Johann Gottfried v. Herders

sämmtliche Werke

in vierzig Bänden.

Siebenunddreißigster Band.

Stuttgart und Tübingen.

J. G. Cotta'scher Verlag.

1853.

Johann Gottfried v. Herders

sämmtliche Werke.

Zur Philosophie und Geschichte.

Zwölfter Band.

Stuttgart und Tübingen.

J. G. Cotta'scher Verlag.

1853.

Inhalt.

Verstand und Erfahrung, Vernunft und Sprache.

Verstand und Erfahrung.

Seite

Verstand und Erfahrung.

Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft.

1799.

Vorrede.

Die Herausgabe nachfolgender beider Werke, der Metakritik und Kalligone, hatte der sel. Thorild, Professor und Bibliothekarius zu Greifswalde, Herders Verehrer und Freund,[1] übernommen. Es war erst die Absicht, sie nur fragmentweise, mit Weglassung des Polemischen,[2] herauszugeben; Thorild erklärte sich aber ganz bestimmt dagegen in nachfolgender Stelle eines Briefes (5 September 1807), welche er ausdrücklich anstatt einer Vorrede vorzusetzen rieth. Ich trete demnach ab und lasse ihn reden. M.

„Nachdem ich hinlänglich Zeit gehabt habe, die gewünschte neue Anordnung der Metakritik durch ein genaueres Vergleichen aller Theile zu prüfen, so sind mir dabei allmählich folgende allzu große Bedenklichkeiten vorgekommen:

[1] Thomas Thorild, einer der größten Männer seines Vaterlandes, war geboren zu Kongelf, in Westgothland, den 3 März 1759. Seine erste wissenschaftliche Bildung erhielt er auf der Schule und Gymnasium zu Gothenburg; besuchte darauf die Universitäten zu Lund und Upsala. Auf letzterer vertheidigte er den 22 März 1788 seine erste akademische Dissertation: **Critik öfver Montesquieu**, in Gegenwart Gustavs **III.**, und mit solchem Beifall des Königs daß er ihm zwei Kammerherren zusandte, um ihm sein königliches Wohlgefallen zu erkennen zu geben. Im selbigen Jahre reiste er nach England, wo er unter andern Schriften, **True Heavenly Religion, London, 1790**, herausgab; kehrte dann nach seinem Vaterlande zurück, wurde im Jahre 1793 unter der vormundschaftlichen Regierung Karls **XIII.** wegen einer seiner Schriften: **Allmänna Förståndets Frihet, till Konungen och Folket**, mit dem Ostracismus, wie einst Aristides, belegt; reiste darauf über Kopenhagen nach Lübeck, wo er sich aufhielt bis im Jahre 1795, da die vaterländische Regierung, ihr begangenes Unrecht einsehend, ihn zum Professor und Bibliothekar auf der Universität zu Greifswalde ernannte. — Daselbst entschlief er den 1 October 1808. — Von seinen sämmtlichen Schriften, die etwa acht bis zehn Bände betragen mögen, und jetzt in Upsala herausgegeben werden, sind bereits drei Theile erschienen. — (Greifswalde, den 30 November 1826.)

[2] Ungefähr wie Heyne die kritischen Wälder (im 13. und 14. Theil für Literatur und Kunst).

I. Da in diesem Werke alles mit der feinsten Kunst einzig und stets auf das Kantische bezogen wird, so ist die geforderte Absonderung des Polemischen, ohne eine Zerstörung des Ganzen, unmöglich.

II. Da es immer Gelehrte gibt, die jede Verstümmelung eines berühmten Werkes bald genug durch die Ergänzung wieder herstellen, so ist jenes ganze Unternehmen vergeblich.

III. Da man doch nie aus den vielen Gegenschriften, und vorzüglich den bleibenden Literaturzeitungen, dieß nämliche Polemische, obgleich dort in aller möglichen Verzerrung, wegstreichen kann, so ist dieß Wegstreichen hier, wo alles in seinem ganzen Wohlverhältniß dasteht, höchst unbillig.

IV. Da man weder aus der Bibel oder Luthers Schriften noch aus den Werken Friedrichs oder Lessings das oft schreckliche Polemische wegläßt, so ist auch diese Strenge hier, bei leichten Zügen einer bloß literären Kritik, ganz unrichtig.

V. Und folglich muß man einen Wunsch, der das Unmögliche, Vergebliche, höchst Unbillige und ganz Unrichtige übersehen hat, vor der ersten, ächten, eigenen Geisteshoheit des Verfassers selbst schwinden lassen.

VI. Ja, wären alle Einwürfe gegen die Metakritik eben so wahr als sie wirklich falsch sind, dennoch verbleibe für Deutschland die Ehre, an dem Metakritiker auch seinen eigenen Nizolius oder humanistischen Reformator der Philosophie zu besitzen.

VII. Diejenigen aber die eine deutsche Philosophie annehmen, gleichsam wie eine deutsche Wahrheit oder eine deutsche Sonne, müßten doch nicht vergessen wie oft in den Zeiten Methode nur Mode und Systematisirung nur Battologie war; hingegen wie beständig das metakritische Princip, nämlich die Naturbildung aller Begriffe, in der ganzen edleren Gelehrtenwelt, gerade für das Wesen aller wahren Philosophie galt; ein Princip, wodurch in allen Werken Herders jene seltene Größe seines Geistes verherrlichet wird." [1] Thorild.

[1] Ueber Veranlassung und Zweck dieser beiden Bücher werden des Verfassers Briefe und Lebensgeschichte nähere Auskunft geben. M.

Auf seiner Reise ins Thal der akademischen Weisheit entschlief vorm Eingang desselben ein ermatteter Jüngling. Der allenthalben umherziehende, spähende Gedanke, Hugo, [1] (so erzählt die alte nordische Chronik) trat im Traum vor ihn, und als er die redliche Gesichtsbildung des Jünglings ersah (die Wünsche seiner Eltern umschwebten ihn), sprach der viel erfahrne Wandersmann also: „Du steigst, o Jüngling, in ein Thal, wo dir, nebst vielen Reizen und Verführungen, die beste und gefahrvolleste Göttergabe, der Baum der Erkenntniß, bevorsteht. Er prangt in einem Dornengehäge mit lockenden bittersüßen Früchten. Vernimm von mir, dem Wanderer Hugo, drei kurze Worte, und grabe sie dir wie Runen in dein Gedächtniß:

Zuerst. Lerne kennen, ehe du entscheidest. Ohne Gegenstände grübelt man in einer hohlen Nuß, und füllet sie mit Spinnweb, oder höhlt sie weiter zu Staub aus. Ich ziehe umher und spähe; deßhalb nennt man mich den sinnenden Wanderer Hugo.

Zweitens. Verstehe was du hörest. Verstand kommt dir nicht zu; er wohnet in dir. Du kennest Odins Spruch: „das Herz allein weiß was im Herzen ist; der Verstand selbst ist's, der erräth und faßt was der Verstand saget.“ Ohne ihn sprechen zu dir keine Runen, soviel Weisheit sie auch enthalten mögen. Deinen Verstand zu üben lerne; denn Lernen ist Uebung. Vermochte ein

[1] Hug, Hugo, Hugr hieß in der nordischen Sprache der Gedanke, der innere Sinn, die Neigung. Er zog umher, allenthalben spähend, leicht wie ein Gedanke. Hugsa, Hägsa heißt denken, geheim aussinnen, im Schilde führen.

anderer zu denken, warum nicht du? Und kannst du einem andern anders nachdenken, als mittelst deiner eignen Gedanken und Worte? Wider ihren Willen sind alle Selbstdenker Despoten; sie drängen, was sie dachten, mit Macht auf. Auch das drängen sie auf was ihre eigenste Gedankenweise, Trümmer der Zeit, in welcher sie zu dieser Gedankenweise strebten, kurz ein Angehänge ist, das dir als dein Eigenthum zu tragen nicht ziemet. Wie du dein Gesicht vor fremden Gebärden bewahrest, so halte deinen Mund von nachsprechenden Worten rein. Verstehe was du hörest.

Drittens. Dir selbst lerne, keinem andern. Hörest du um ein Pult, von welchem Jahre hin ein lauter Vortrag geschah, dem niemand einreden durfte, Wortgeister zischen, poltern, ja dem Lehrer selbst gebieten, daß er sage was er nicht sagen wollte, bloß weil er sich an diese Wortschälle, die er umherwälzt, gewöhnte; siehest du Schatten, seine alten Jugendfreunde daherschleichen, die er unbesehen aufnimmt und einführet (leicht erkennest du sie in den Worten, die unversehens wiederkommen, und die er am liebsten brauchet); für diesen hüte dich am meisten. Ihm mögen sie zulässig seyn; was sollen sie aber, wenn du in deine Welt zurückkehrest, dir? Was würden die Deinigen, was deine Geschäfte sagen, wenn du mit einem Gewande solcher Art bekleidet, begleitet von diesen Larven, vor ihnen erschienest? Denke daß du dieß Thal verlassen mußt, daß du dir selbst, deiner künftigen Bestimmung, der Welt lernest. Es ist eine Welt, mein Sohn, die du weder erschaffen hast, noch erschaffen kannst und sollst; lerne sie kennen, werde ihr brauchbar." Er legte den Finger an des Jünglings Stirn, blickte ihn väterlich an, und wanderte weiter.

Im nämlichen Augenblick trat eine Unholdin vor den Schlafenden, Hägsa,[1] die bekannte Zauberin, die sich Weib des sinnenden

[1] Schwerlich hat das Wort Hexe den Ursprung, den ihr die kritische Philosophie (Anthropologie S. 42) also anweiset: „das jetzt deutschgewordene

Hugo nennt, obgleich seine böseste Feindin. Dreimal bezeichnete sie ihn mit schnellen Worten: „dieß für die Sinnenwelt! dieß für den Verstand! dieß für die Vernunft!“ und sprach weiter:

„Folge nicht dem Rath den dir der Alte gab, munterer Jüngling, am mindesten seiner Schlußwarnung. Sein Rath fordert Mühe und Aufmerksamkeit, in welcher er selbst rastlos umherwandert; ich fordere nichts, ich bringe dir Geschenke. Hier nimm dieß kleine Rohr; aus ihm bläsest du Formen, Formen der Sinnlichkeit und jedes möglichen Denkens vor allem Denken. Merk auf! ich blase: Raum und Zeit, Kategorien der absoluten Nothwendigkeit, Postulate alles Denkens. Siehe, wie hoch sie steigen, sie transcendiren. — Hier einen Kasten voll schöner Bilder, den ächten kritischen Idealismus. Stelle dein Lichtchen hinein; alle Gegenstände der Welt werden nach deinem Willen erscheinen (dann sey rasch und gib ihnen Namen), bis sie sich zuletzt in ein angenehm beruhigendes Nordlicht auflösen. Schau auf, ich zünde das Licht an.“ — Sofort erschienen Gesichte auf Gesichte; die rasche Gesetzgeberin der Natur

Wort Hexe kommt von den Anfangsworten der Meßformel bei Einweihung der Hostie her, welche der Gläubige mit leiblichen Augen als eine kleine Scheibe Brod sieht, nach Aussprechung derselben aber mit geistigen Augen als den Leib eines Menschen zu sehen verbunden wird.“ Nach mehreren Dialekten der nordischen Sprache kommt der zum Scheuwort gestaltete Name wie das edelgebliebene Hugh, Hugo, wahrscheinlich von hegen her, d. i. im Sinn führen, in Gedanken hegen. Bösen Gedanken, einem bösen Blick und Wort schrieb man die Incantation zu, die Macht im stillen zu behexen, d. i. durch bösen Sinn heimlich zu schaden, sowie die Hexerei auch von jeder Gehäge, d. i. umschlossenen Kreis, Zauberzirkel mit einer geheimen Sinnesversendung liebte. Oder es kommt von der Schnelligkeit her die man diesen Künstlerinnen zuschrieb; denn Hag, Häg, Hägr heißt ein gewandter, in Ausrichtung seines Werks geschickter Künstler. Der wahrscheinliche Ursprung des Hocuspocus (eines viel neueren Worts) ist seit Tillotson bekannt. S. seinen discourse against Transsubstantiation, Ihre Glossarium u. f.

nannte und nannte. „Nun siehe," sprach sie, „das wahre Bild der Vernunft, ein mit sich selbst kämpfendes Nordlicht. Siehst du die Speere, die Spieße, die gegen einander rennen, verschwinden, und sich neu verwandeln? Sie sind das Regulativ der Vernunft, aus einem Brennpunkt der Imagination entspringend, auf einen Brennpunkt der Imagination jenseits aller Gränzen des menschlichen Wissens, die absolute Vollständigkeit, hinspielend. Erleuchte dieß Kästchen für die Geweihten; ihr Grauen vor der Dunkelheit wird sich zuletzt in ein angenehmes Staunen über den Imaginationsbrennpunkt der absoluten Allheit jenseits aller Gränzen der menschlichen Vernunft sanft verlieren. So weit warf noch niemand Geschoß und Pfeile; seitdem aber der Weg offen ist (es ist jetzt der einzig offene Weg), schwingt jeder Zaunkönig sich mit allgültiger Vollmacht der absoluten Welt- und Wortallheit entgegen, überfliegend bei weitem den Erfinder des Weges. — Hier ein drittes schönes Geschenk, die vierfach geflochtene Disciplinargeißel für die reine Vernunft; denn diese ist ohne allen Canon. Durch sie (gegen andere, nicht gegen dich geschwungen; denn du magst allgültige Dogmen und Hypothesen vortragen, so viel du willst), durch sie wirst du furchtbar. — Und dann das prächtigste von allen, den Plan und Riß zur Architektonik alles künftigen möglichen Erkennens und Wissens aller menschlichen Seelenkräfte. Umfang, Grund, Höhe, alles ist gezeichnet; keine Linie, keinen Zoll können sie weiter. Schau auf." Und es erschien die glänzendste **Fata Morgana**. Zerbrochne Säulen, umgekehrte Häuser, Paläste und Schiffe, zerrissene, schwebende Brücken, Gestalten aus dem Palast Palagonia; — der Jüngling fuhr zusammen im Traum voll widernden Schauers. „Das sind," sprach Hägsa, „die älteren philosophischen Systeme, wie man sie kritisch vorstellt, und auch du vorstellen mußt; es macht Eindruck. Nun siehe weiter;" — und es erschien die ganze neue Architektonik. (Hier fehlen der Chronik

Blätter, bis Hägsa fortfährt): „jetzt noch mit meinem Feenkuß ein kleines niedliches Andenken, ein Messer zum Zerspalten, voll magischer Kraft! Was je eine Feder schrieb, nicht etwa nur Worte; Sylben, Buchstaben, Spinnengewebe möglich-unmöglicher, unmöglich-möglicher Gedanken kannst du mit ihm zertrennen, zerschneiden; ja du mußt. Ganz ist jede Sache nur für den gemeinen Verstand; erst muß das philosophische Messer a priori sein Werk thun, damit man aus bloßen Begriffen urtheile, wenn dem kritischen Idealisten einerseits das dinglose Ding, anderntheils das alldingvolle Unding erscheinen soll.[1] Doch du begreifst diese Geheimnisse noch nicht, schlafender Jüngling; ich scheide, und bleibe doch bei dir. Meine Jungfrauen werden meine Stelle vertreten." Ein Wink, und sie erschienen. Ungemüth, die stolze, Modesucht, die begeisterte, und ihre jüngste, gewandteste Schwester, die Cabale, erhoben tanzend sich in die Lüfte. Solch einen Zaubertanz sah niemand; denn was wir (sagt der Chronikschreiber) seit verschiednen Jahren lasen, sind nur grobe Stellungen dieses Tanzes. „Schaue," sprach Hägsa, „diese Huldinnen; sie werden dich zu einem Hause führen, woher dein Ruhm der Ruhm, selbst deiner ungebornen Säuglinge, erschallen wird in alle Winde. Es heißt das Buchstabenhaus, von den hohen Asen die Runenburg genannt, wo alle meine Lieblinge absteigen. Gedenke meiner." Hier verschwand Hägsa.

[1] „Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferstechen muß man die Radirnadel brauchen. So sind gesunder Verstand sowohl als speculativer, beide, aber jeder in seiner Art, brauchbar: jener, wenn es auf Urtheile ankommt die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden; dieser aber, wo im Allgemeinen aus bloßen Begriffen geurtheilt werden soll." S. Prolegomena S. 12. 13. Und gegen wen wird das gesagt? Gegen Reid und Beattie; sie sollen den Meißel und Schlägel gebraucht haben; hoffentlich ist in der nachfolgenden Metakritik auch die Radirnadel angewandt, und kann noch schärfer gebraucht werden.

Was der erwachende Jüngling gethan habe, wird der Vorrede vor der Metakritik zur Kritik der Urtheilskraft, d. i. zur Kritik der kritischen Kraft anvertrauet werden. Jetzt sind wir nur noch bei einer Vorrede zur Metakritik der Vernunftkritik, d. i. des Criteriums aller Kritik, ohne Criterium, ohne Canon und Regel.

Metakritik also; der Name erklärt sich selbst. „Der kritische Weg ist allein noch offen," und vor Ablauf des Jahrhunderts, wo alles geendet seyn muß, soll jeder dazu das seinige beitragen, sagt der Verfasser der Vernunftkritik selbst. [1]

Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft; von einem Buch ist also die Rede, von keinem Verfasser; noch weniger von eines Verfassers Gaben und Absicht, sondern von eines Buchs Inhalt und Wirkung. Wer diese Begriffe verwirrt, und den Verfasser zum Buch, das Buch zum Verfasser macht, weiß weder von reiner Vernunft, noch von Kritik und Metakritik etwas.

Auch soll und kann, dieser Metakritik wegen, die Kritik der reinen Vernunft, der angenommene Codex der kritischen Schule, in keiner Zeile geändert werden; denn es ist ein Denkmal der Zeit, ein Muster kunstreicher Buchstabendichtung. Auch der Schreibart nach ist's (nach mehrerer Erzkritiker entscheidendem Ausspruch) das höchste Vorbild philosophischer Ordnung und Kürze, Bündigkeit und Klarheit.

Die aus der „Kritik der reinen Vernunft" der Metakritik eingerückten Stellen sind also ihre nothdürftige Basis. Mit Schrift unterschieden mußten diese Stellen werden, damit niemand sage daß man dem Verfasser einen falschen Verstand andichte oder ihm seine Gedanken raube; denn hier spricht er selbst, und zwar im Zusammenhange, ohne Zwischenrede. Den Kern seiner Schrift auszuheben, war der Metakritik größeste Sorge.

[1] Kritik der reinen Vernunft. S. 884, zweite Auflage.

Mit den bisherigen Commentatoren der kritischen Philosophie hat sich die Metakritik ganz unverworren gelassen, und fast keinen davon hat ihr Verfasser gelesen. Seit länger als dreißig Jahren kannte er die Grundsätze aus denen die Kritik der reinen Vernunft selbst entsprossen ist, in Keim und Blüthen; also **solus et totus, pendet ab ore Magistri.**

„Für wen diese Metakritik seyn solle und seyn werde?" Für die kritische Schule nicht; sie hat sich, wie sie selbst gesteht, in dieß System hineinstudirt, und muß seinen **cant** reden. Verbiete dem Raben, der den Imperativ mit Mühe gelernt hat, sein **salve**, und er hat nichts mehr zu sagen.

Außer dieser Schule aber gibt es eine Nation; eine Nation unparteiischer Leser. Zu ihnen, Männern und Jünglingen, spricht mit kalter Zuversicht (denn es wäre Beleidigung der Nation, an ihrem Menschensinn zu verzagen), zu ihnen spricht der ihnen Inwohnende, ihr helleres Selbst, der Verstand also: „das ist's mit den Formen und Denkformen, mit den Amphibolien und Antinomien, mit der Disciplinirung und Architektonik; lies. Die Dichtungen zerfallen, ehe du sie anregest; sie bestehen weder in sich noch mit einander. Frage darüber dich selbst, deine Sinne, deinen Verstand, deine Vernunft; sie haben unverjährbare Rechte. Wollen jene in leere Formen, der Verstand in ein sinnloses Buchstabiren, die Vernunft in eine Betrügerin ohne Canon, ohne End und Zweck (als den endlosen Betrug selbst) transsubstanziirt seyn? Als wirkliche, edle Kräfte haben sie Regeln ihres Gebrauchs in sich, und eine andere Tendenz als die ihnen der kritische Philosoph andichtet." — Sollte der Verstand, wenn er also spricht (durchgängig ein Antipode kritischer Ueberverunft), der keinen Verstand ohne ein Verständliches, kein Erkennen ohne ein Erkennbares, kein **prius** ohne ein **posterius** denkbar findet, und eben dadurch dem Verstande seine Priorität, der Sprache ihre Bedeutung, der Erfahrung ihre Unmittelbarkeit be-

währt, dagegen jeden leeren Wortschaum wie eine niedergefallene Schnuppe, oder wie die Staubfäden des Löwenzahns wegbläset, sollte er mit einer Stimme, die in jedem Verstande, in der gesammten Sprache aus aller innern und äußern Erfahrung wiederhallt, kein Gehör finden? Eine Nation ist keine Schule; Cabalen und Zünfte können die Wahrheit aufhalten und beleidigen, nie aber unterdrücken und vernichten. Eine Zeit hin darf man das Lied singen: **Fair is foul, and foul is fair,** die Stunde aber geht vorüber.

The charm's wound up. Zwölf Jahre hat die kritische Philosophie ihre Rolle gespielet, und wir sehen ihre Früchte. Welcher Vater (jeder frage sich selbst) wünscht daß sein Sohn ein Autonom kritischer Art, ein Metaphysicus der Natur und Tugend, ein dialektischer oder gar Revolutionsrabulist nach kritischem Schlage werde? Nun sehet umher und leset. Welches jüngere Buch, welche Wissenschaft ist mehr oder minder mit Flecken dieser Art nicht bedeckt, und wie manche edle Talente sind (wir hoffen, nur auf eine Zeit) zu Grunde gerichtet! Auswärtige Nationen höhnen uns: „seyd ihr da, ihr Deutschen, die ihr in manchem so weit waret? Ihr speculirt wie es irgend möglich sey daß euer Verstand werde? und wie ihr etwa dazu gelangen möchtet? Ungewordene Nation, an wie andere Dinge solltest du denken?"

Der Zauber ist vorüber. Daß man dieser Philosophie ein so zutrauendes günstiges Ohr lieh, geschah in großer und guter Erwartung. Sie versprach so viel; anmaßend drang sie sich auf; was hat sie geleistet? Mit Protestationen gegen allen Dogmatismus ist sie die absprechendste Gebieterin in einer Sprache worden die sich vorher keine Schule erlaubte. Außer ihr ist kein Heil, kein **plus** und **minus** menschlicher Bestrebung. Sie hat den Schatz gefunden; ihre gemeinsten Auswürfe sind Goldstücke der Wahrheit. Was sie nicht gesagt hat, gilt nicht, bis sie es saget.

The charm's wound up. Verlacht werden die Ausflüchte:

„man habe den Meister nicht verstanden; wallfahrten müsse man zu ihm, um den authentischen Sinn der Gesetzgeber der Natur, Vernunft und Tugend zu vernehmen.“ Wer verstanden werden will, schreibe verständlich; und hier hätte man verstehen können seit der ersten Zeile. Jetzt stehet der Bau da; Pflicht ist es, und, wie zu hoffen ist, heilbringende Pflicht, ihn zu durchgehen und mit strengester Unparteilichkeit zu prüfen. Es ist forderndes Zeitenbedürfniß. **Rien ne recule plus les progrès des connaissances qu'un mauvais ouvrage d'un auteur célèbre, parce qu'avant d'instruire, il faut *détromper*,** sagt Montesquieu.

„Aber welche Anmaßung!“ — Keine Anmaßung! Ueberzeugt daß jeder speculative Begriff verständlich gemacht werden könne und müsse, weil ein neblichtes Wortgespinnst weder Kritik noch Philosophie ist; überzeugt daß, was wir von unserm Verstande wissen, alle wissen, und sich deutlich machen können, daß also auch der sogenannten ersten Philosophie (Metaphysik genannt) nicht anders zu helfen sey als daß sie, völlig sectenlos wie die Mathematik, rein von jedem unverständlichen Wortnebel, eine klare Exposition der ersten Begriffe unseres Verstandes und unserer Vernunft, mithin wirklich erste und letzte Philosophie, eine reine Sprache des anerkennenden Verstandes werde; überzeugt hievon, glaubt der Verfasser der Metakritik, nicht nur daß jeder andere sie hätte schreiben können, sondern bescheidet sich auch daß mancher andere sie besser, nicht aber redlicher als er hätte schreiben mögen. Anmaßungen zu widersprechen, ist keine Anmaßung; einer eitlen Dialektik, die uns unsers Verstandes überheben, statt dessen aber uns ihre Wortschemen als vollendete höchste Resultate alles Denkens aufdringen will, ihr entgegen zu treten, von ihrem Unrath die gemißbrauchte Sprache zu säubern, und den Menschensinn darauf zu führen was er ohne dialektische Krümmen und Winkelhaken, seiner Erfahrung, seinem innersten Bewußtseyn nach, denkt und sagt; nicht Anmaßung ist dieß,

sondern Pflicht. Wer einer Nation ihre Sprache verkünstelt (mit welchem Scharfsinn es auch geschehe), hat das Werkzeug ihrer Vernunft verderbt und ihr verleidet; einer Menge von Jünglingen hat er ihr edelstes Organ verstümmelt, und den Verstand selbst, dessen Gebiet sich den Speculationen nie abschließen kann, irre geleitet. Hätten wir aber eine größere Pflicht und Gabe als den freien innigen Gebrauch unseres Verstandes? Protestantismus ist also die Metakritik: sie protestirt gegen jedes der Vernunft und Sprache eben so unkritisch als unphilosophisch aufgedrängte Satzungen-papstthum; sie protestirt gegen die dialektischen Nebelkünste der Hägsa. **Laudandus Plato, laudandus Aristoteles; prae omnibus *veritas* colenda, urgenda, intime amanda.**

1.

Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;" [1] der Titel befremdet. Ein Vermögen der menschlichen Natur kritisirt man nicht, sondern man untersucht, bestimmt, begränzt es, zeigt seinen Gebrauch und Mißbrauch. Künste, Wissenschaften, als Werke der Menschen betrachtet, kritisirt man, entweder in ihnen selbst oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. [2]

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft u. s. schrieb, ist indeß dieser Name so lieb geworden daß sie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernaturvermögen schrieben, sondern sich unterscheidend kritische Philosophen nannten, und alle, wenigstens die höchste Philosophie zuletzt, in eine Kritik dieser Vermögen setzten. Diese kritische Philosophie, sagt man, sey die einzig mögliche, die einzig wahre.

Wohlan denn! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunstwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehen, und nicht ruhen bis dieß Gegebene deutlich bestimmt sey. Er muß nach einem Gesetz

[1] Zweite verbesserte Auflage. 1787.

[2] Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. s. folgten dem Sprachgebrauch, da sie ihre Werke Essay concerning human understanding, Nouveaux Essais sur l'entendement humain, Treatise on human nature u. s. nannten. In andern bestimmteren Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raison, Critic on human understanding sogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur sagt: il critique la raison humaine.

richten, dieses in seinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß sein Urtheil selbst klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entsprungen seyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft sich denselben Gesetzen, und da der Verfasser der Kritik der reinen Vernunft seine Schrift als das Werk anführt „welches das reine Vernunftvermögen in seinem ganzen Umfange der Gränzen darstellt,“ [1] so darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritisch gelesen werden. Die Anmerkungen die daher entspringen, können keinen bescheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritisirt werden soll, von wem kann sie es werden? Nicht anders als von ihr selbst; mithin ist sie Partei und Richter. Und wonach kann sie gerichtet werden? Nicht anders als nach sich selbst; mithin ist sie auch Gesetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieses Richteramtes.

Um uns diese zu erleichtern, setzen wir fest:

Erstlich. Von keiner als der menschlichen Vernunft ist hier die Rede. Wir kennen keine andere, besitzen keine andere; in der menschlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menschenvernunft richten, hieße die Vernunft selbst transcendiren.

Zweitens. Menschliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewissen Zweck von andern Kräften unserer Natur sondern; nie aber müssen wir vergessen daß sie in ihr abgesondert von andern Kräften nicht subsistire. Es ist dieselbe Seele die denkt und will, die versteht und empfindet, die Vernunft übet und begehret. Alle diese Kräfte sind nicht nur im Gebrauch, sondern auch in ihrer Entwickelung, vielleicht auch in ihrem Ursprunge

[1] Prolog zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. Seite 14.

einander so nah, so mitwirkend und verwickelt in einander, daß wir nicht wähnen dürfen, wir haben ein anderes Subject genannt wenn wir eine andere Verrichtung desselben nannten. Mit Namen zimmern wir keine Fächer in unserer Seele; wir theilen sie nicht ein, sondern bezeichnen ihre Wirkungen, die Anwendung ihrer Kräfte. Die empfindende und sich Bilder erschaffende, die denkende und sich Grundsätze erschaffende Seele sind Ein lebendiges Vermögen in verschiedener Wirkung.

Drittens. Die menschliche Seele denkt mit Worten; sie äußert nicht nur, sondern sie bezeichnet sich selbst auch und ordnet ihre Gedanken mittelst der Sprache. Sprache, sagt Leibnitz, ist der Spiegel des menschlichen Verstandes, und, wie man kühn hinzusetzen darf, ein Fundbuch seiner Begriffe, ein nicht nur gewohntes, sondern unentbehrliches Werkzeug seiner Vernunft.[1] Mittelst der Sprache lernten wir denken, durch sie sondern wir Begriffe ab und knüpfen sie, oft haufenweise, in einander. In Sachen der reinen oder unreinen Vernunft also muß dieser alte, allgemein gültige und nothwendige Zeuge abgehört werden, und nie dürfen wir uns, wenn von einem Begriff die Rede ist, seines Heroldes und Stellvertreters, des ihn bezeichnenden Wortes, schämen. Oft zeigt uns dieses wie wir zu dem Begriff gelangt sind, was er bedeute, woran es ihm fehle. Construirt der Mathematiker seine Begriffe durch Linien, Zahlen, Buchstaben und andere Zeichen, ob er gleich weiß daß er keinen mathematischen Punkt machen, keine mathematische Linie ziehen könne, und eine Reihe anderer Charaktere von ihm gar willkürlich angenommen sind: wie sollte der Vernunftrichter das Mittel übersehen durch welches die Vernunft eben ihr

[1] S. Sulzers Zergliederung des Begriffs der Vernunft, seine Anmerkungen über den gegenseitigen Einfluß der Sprache in die Vernunft, der Vernunft in die Sprache. (Vermischte philosophische Schriften. Th. S. 246; Th. 2. S. 168. Lamberts Semiotik u. f.

Werk hervorbringt, festhält, vollendet? Ein großer Theil der Mißverständnisse, Widersprüche und Ungereimtheiten also, die man der Vernunft zuschreibt, wird wahrscheinlich nicht an ihr, sondern an dem mangelhaften oder von ihr schlecht gebrauchten Werkzeuge der Sprache liegen, wie das Wort Widersprüche selbst saget.

Glaube niemand daß die hohe Kritik der reinen Vernunft hiedurch erniedrigt, und die feinste Speculation zur Grammatik werde. Es wäre gut wenn sie in allem dieß werden könnte, worauf auch Leibnitz mit seiner Charakteristik ausging. Dem großen Sprachkenner, Sprachenforscher, Sprachenvergleicher war, wie hundert seiner Bemühungen zeigen, die Bezeichnung unserer Begriffe in ihren Ableitungen sowohl als Complicationen die letzte und höchste Philosophie. Auch dem weisen Locke (wie seine Nation ihn ehrenhaft nennet) war das Organon unserer Vernunft, die Sprache, nicht gleichgültig. Nicht nur das dritte Buch seines bescheiden also genannten Versuchs, den menschlichen Verstand betreffend, handelt von der Natur, dem Gebrauch, der Bedeutsamkeit der Worte; sondern er bekennet selbst das mangelhafte seines Versuchs auch deßhalb daß er zu spät an dieß unentbehrliche Mittel der menschlichen Erkenntnisse gedacht habe. „Als ich diesen Discurs über den menschlichen Verstand begann, und eine gute Weile nachher kam mir nicht der mindeste Gedanke bei daß Worte in Betracht zu ziehen dabei irgend nöthig wäre; sobald ich aber die einfachen und die zusammengesetzten Ideen unseres Verstandes durchwandelt hatte, und den Umfang sowohl als die Gewißheit unserer Erkenntnisse zu untersuchen anfing, fand ich eine so nahe Verbindung zwischen Erkenntnissen und Worten daß, falls man nicht zuvor die Kraft und Bedeutungsart der Worte wohl bemerkte, über menschliches Erkenntniß äußerst weniges klar und behörig gesagt werden könne. Zwar geht dieß auf Dinge hinaus; größtentheils aber geschieht es so sehr durch Worte, daß von unsern allgemeinen Begriffen Worte kaum

trennbar scheinen." So Locke, [1] und ein scharfsehender Sprachforscher seiner Nation hat sogar den Gedanken geäußert daß der Philosoph seinen Versuch über den menschlichen Verstand lieber einen grammatischen Versuch, einen Tractat über Worte hätte nennen mögen. [2] „Nach Aristoteles Urtheil, sagt Scaliger, war Grammatik nicht nur, was kein Gesunder läugnen wird, ein Theil der Philosophie, sondern sie selbst hielt er von der Grammatik untrennbar. Er, Aristoteles, bessert oft, oft untersucht und erklärt er Ausdrücke; oft schaffet er solche. In einem fortgehenden Commentar war er beflissen die mancherlei Arten der Bedeutung der Worte uns wissen zu machen u. s." [3] — Von Plato ist bekannt wie hohen Werth er der Sprache beilegte, so daß er, um Begriffe zu erforschen, mehrmals, auch unglücklich, etymologisirte. Die Stoiker deßgleichen. Ueberhaupt drückten die Griechen Vernunft und Rede mit Einem Wort aus, λόγος.

[1] Im Briefe an den Leser der fünften Ausgabe sagt er: *Vague and insignificant Forms of Speech, and Abuse of Language,* have so long passed for Mysteries of Sciences; and *hard* and *misapplied Words, with little or low Meaning* have by Prescription such a Right to be mistaken for *deep Learning* and *Hight of Speculation,* that it will not be easy to persuade, either those who speak, or those who hear them, that they are but the *Covers of Ignorance* and *Hindrance of true Knowledge.* To break in upon *the Sanctuary of Vanity and Ignorance,* will be, I suppose, some Service to human Understanding.

[2] Perhaps it was for mankind a lucky mistake (for it was a mistake), which Mr. *Locke* made, when he called his book An Essay on human *Understanding.* For some part of the unestimable benefit of that book has, merely on account of its title, reached to many thousand more than, I fear, it would have done, had he called it (what it is merely) *A Grammatical Essay or a Treatise on Words, on Language,* *Horne Tooke* ἔπεα πτερ. p. 42.

[3] Scaliger de causs. lat. linguae. Praef.

Es ist Zeit vom Titel zum Buche selbst zu kommen, die Einleitung zeigt den Zweck desselben.

I. Vom Unterschiede der reinen und empirischen Erkenntniß.

„Wenn gleich alle unsere Erkenntniß mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Denn es könnte wohl seyn daß selbst unsere Erfahrungserkenntniß ein Zusammengesetztes aus dem sey was wir durch Eindrücke empfangen, und dem was unser eigenes Erkenntnißvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt) aus sich selbst hergibt, welchen Zusatz wir von jenem Grundstoffe nicht eher unterscheiden als bis lange Uebung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat." [1] Bekannt ist's daß mit gleichen oder ähnlichen Ausdrücken dieß Leibnitz sagte. „Es fragt sich, heißt es in seinem lesungswürdigen Werk über Locke, [2] ob die Seele an sich selbst eine unbeschriebene Tafel, und ob das was in sie gezeichnet sey lediglich von den Sinnen und aus der Erfahrung komme? Oder ob sie selbst ursprünglich die Principien vieler Notionen und Lehren enthalte, welche die äußern Gegenstände in ihr bloß erweckten? Ob alle Wahrheiten von der Erfahrung abhangen, oder ob es Wahrheiten gebe die ein anderes Fundament haben? Denn wenn einige Ereignisse, vor aller Probe die man darüber macht, vorausgesehen werden können, so ist offenbar daß wir dazu etwas an unserm Theil beitragen. Die Sinne, so nothwendig sie zu allen unsern wirklichen Kenntnissen sind, reichen doch nicht hin um uns alle Erkenntnisse zu geben; immer geben sie nur Exempel, d. i. besondere oder individuelle Wahrheiten. Alle Exempel aber die eine

[1] S. 1.

[2] Nouveau Essai sur l'entendement humain p. 4. in den Oeuvr. philosophiques de Leibnitz, publiés par Raspe.

allgemeine Wahrheit bekräftigen, wie zahlreich sie auch seyn mögen, reichen nicht hin um die allgemeine Nothwendigkeit dieser Wahrheit zu begründen u. s." Da Leibnitz in dieser Hinsicht alle von Locke vorgeführten Ideen mit seltner Geduld prüfet, so durfte Eberhard mit Recht sagen daß die Leibnitzische Philosophie eben sowohl eine Vernunftkritik als die neuere enthalte (sie liegt in diesem Werke der Welt vor Augen), obgleich daraus noch nicht folgt daß durch sie alle neuere Kritik entbehrlich gemacht worden.[1] Die Vernunft wird sich kritisiren, und jede Kritik derselben muß sich gefallen lassen kritisirt zu werden, solange Vernunft und Kritik ist. War ihre Rechnung richtig, warum sollte sie sich scheuen aufs neue überrechnet zu werden?

Wenn aber eben diese Frage, die auch Leibnitz aufwarf, so ausgedrückt werden will: „ob es ein von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe?" und diese Kenntnisse a priori mit der Bestimmung genannt werden „daß sie schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig stattfinden und ihnen gar nichts empirisches beigemischt sey,"[2] so enthält sie etwas, was in jener Frage nicht war. Dort wurde angenommen daß sinnliche Eindrücke, Erkenntnisse veranlassen, daß, wie Leibnitz sagt, äußere Gegenstände Begriffe erwecken, mithin diese Erkenntnisse und Begriffe, auch wenn sie in der zehnten höheren Potenz erschienen, von allen Eindrücken der Sinne, von aller vorhergegangenen Erfahrung nicht ganz unabhängig wären; hier sollen sie es schlechterdings seyn, und nur dann, wenn sie es sind, a priori heißen. Es ist zu zweifeln daß ein einziger solcher Begriff in unserer Seele stattfinde; wenigstens ist gewiß daß das Wort a priori in keiner menschlichen Wissenschaft, selbst nicht in der Mathematik, diese

[1] Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll, von J. Kant. Königsb. 1790.

[2] Kr. der r. Vern. S. 2, 3.

Strenge mit sich führe. Sätze und Schlüsse erkenne ich in ihr a priori, d. i. kraft meiner Vernunft erkenne ich die in ihnen liegenden Wahrheiten durch sich selbst an, obgleich ihr Material, Körper, Flächen, Linien, Figuren, durch welche ich den Begriff forme und in solchen allein habe, auch wenn ich sie im Verstande construire, mir nur als ein posterius gegeben waren. Im gemeinen Gebrauch bezieht sich das Wort a priori nur auf das was folgt; bloß in Beziehung hierauf heißt's a priori; denn aus dem Leeren schließet sich nichts. Woher dieß prius sey? ob eine Erfahrung, d. i. ein inneres Datum nach den Regeln meines Verstandes, oder ein äußeres nach Maßgabe meiner Sinne? wird damit nicht ausgemacht. Sich von sich selbst unabhängig zu machen, d. i. aus aller ursprünglichen innern und äußern Erfahrung sich hinauszusetzen, von allem Empirischen frei über sich selbst sich hinauszudenken, vermag niemand. Das wäre ein prius vor allem a priori; damit hörte, ehe sie anfing, die Menschenvernunft auf.

II. „Wir sind im Besitz gewisser Erkenntnisse a priori, und selbst der gemeine Verstand ist niemals ohne solche.“ [1]

Solche Erkenntnisse sind nach diesem Buch zuerst „Sätze, die mit ihrer Nothwendigkeit in strenger Allgemeinheit gedacht werden, und auch von nothwendigen Sätzen abgeleitet sind; dergleichen sind alle Sätze der Mathematik.“ Auch aus dem gemeinen Verstandesgebrauche führet es den Satz an: „daß alle Veränderung eine Ursache haben müsse. Hier enthalte der Begriff einer Ursache so offenbar den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung mit einer Wirkung und einer strengen Allgemeinheit der Regel, daß er gänzlich verloren gehen würde wenn man ihn von einer öftern Beigesellung dessen was geschieht, mit dem was vorhergeht, ableiten

[1] S. 3.

wollte.“ — Dieß Exempel bei Seite gesetzt, gibt es allerdings unter der Form des Nothwendigen und Allgemeinen ausgesprochene gemeine Wahrheiten in der menschlichen Seele und Sätze der Art in der menschlichen Sprache; woher aber ihre Nothwendigkeit entspringe? wie weit ihre Allgemeinheit reiche? endlich, da alle allgemeinen Sätze sich zuletzt auf einfache Begriffe müssen zurückführen lassen, woher und welcher Art diese seyen? kurz, das primum dieses a priori ist eben die Frage.

Außer den Urtheilen findet die Kritik auch in Begriffen einen Ursprung a priori, wie z. B. im Begriff des Raums, der Substanz u. s. Ob und wiefern dieß von aller Erfahrung unabhängige Begriffe seyen? bleibt gleichergestalt Frage.

III. „Die Philosophie bedarf einer Wissenschaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntnisse a priori bestimme.“ [1]

Allerdings bedarf sie solche, und solange es Philosophie gab, hat man sich darum bemühet. Nicht als ob die Frage selbst, wie nämlich „Erkenntnisse a priori möglich sind? auf welchen Principien sie beruhen? und von welchem Umfange sie seyn können?“ so hoch über uns hinaus läge — denn wir haben ja uns selbst und dürfen unsere Erkenntnisse nur prüfen; sondern weil allgemeine Behauptungen hierüber wenig helfen, wenn nicht zugleich die Erkenntnisse gesondert und geordnet, in Reihen auf ihren Ursprung zurück-, durch Stufen und Arten durchgeführt, in Symbolen, welcherlei diese auch seyn mögen, gezeigt, und sodann aus der Natur des menschlichen Verstandes klar gemacht werde was in ihnen ein prius oder posterius sey. Da nun derselbe Eine menschliche Verstand in mancherlei Sprachen seine Begriffe anders construiret, d. i. bindet, trennt und andeutet, da mit den Zeiten sich die Bedeutung des Symbols ändert

[1] S. 6.

und jetzt diesem, jetzt jenem Nebenbegriffe Raum gibt, da endlich gerade mit abgezogenen, allgemeinen Begriffen der Leersinn der Menschen am meisten spielt, so wird jene leichte Wissenschaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntnisse a priori bestimmt, erschweret.

IV. „Von dem Unterschiede analytischer und synthetischer Urtheile.“ [1]

Da auf diesen Unterschied, als auf den Schlüssel zum großen Geheimniß der transcendentalen Philosophie, alles ankommt, [2] so lasset uns die Kritik darüber ausführlich hören.

„Analytische Urtheile sind diejenigen in welchen die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject durch Identität; diejenigen aber in denen diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, sollen synthetische Urtheile heißen. Die ersteren könnte man auch Erläuterungs-, die andern Erweiterungsurtheile heißen, weil jene durch das Prädicat nichts zum Begriff des Subjects hinzuthun, sondern diesen nur durch Zergliederung in seine Theilbegriffe zerfällen, die in selbigem schon, obgleich verworren, gedacht waren; dagegen die letztern zu dem Begriff des Subjects ein Prädicat hinzuthun, welches in jenem gar nicht gedacht war, und durch keine Zergliederung desselben hätte können herausgezogen werden. Z. B. wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so ist dieß ein analytisches, dagegen wenn ich sage: alle Körper sind schwer, ein synthetisches Urtheil.“

Erfahrungsurtheile als solche sind insgesammt synthetisch. Es ist die Erfahrung worauf sich die Möglichkeit der Synthesis des

[1] S. 10.

[2] „Diese Eintheilung ist in Ansehung der Kritik des menschlichen Verstandes unentbehrlich und verdient daher classisch zu seyn.

Prolegom. S. 30. 31.

Prädicats der Schwere mit dem Begriff des Körpers gründet, weil beide Begriffe, ob zwar einer nicht in dem andern enthalten ist, dennoch als Theile eines Ganzen, nämlich der Erfahrung, die selbst eine synthetische Verbindung der Anschauungen ist, zu einander, wiewohl nur zufälliger Weise gehören."

„Aber bei synthetischen Urtheilen a priori fehlt dieses Hülfsmittel ganz und gar. Man nehme den Satz: alles was geschieht, hat seine Ursache. Der Begriff einer Ursache liegt ganz außer jenem Begriff, und zeigt etwas von dem was geschieht verschiedenes an, ist also in dieser letztern Vorstellung gar nicht enthalten. Wie komme ich denn dazu, von dem was überhaupt geschieht etwas davon ganz verschiedenes zu sagen, und den Begriff der Ursache, ob zwar in jenem nicht enthalten, dennoch als dazu und sogar nothwendig gehörig zu erkennen? Was ist hier das Unbekannte = X, worauf sich der Verstand stützt, wenn er außer dem Begriff von A ein demselben fremdes Prädicat B aufzufinden glaubt, welches er gleichwohl damit verknüpft zu seyn erachtet? Erfahrung kann es nicht seyn, weil der angeführte Grundsatz nicht allein mit größerer Allgemeinheit, sondern auch mit dem Ausdruck der Nothwendigkeit, mithin gänzlich a priori und aus bloßen Begriffen, diese zweite Vorstellung zu der ersteren hinzufügt. Nun beruht auf solchen synthetischen, d. i. Erweiterungsgrundsätzen die ganze Endabsicht unserer speculativen Erkenntniß a priori; denn die analytischen sind zwar höchst wichtig und nöthig, aber nur um zu derjenigen Deutlichkeit der Begriffe zu gelangen die zu einer sichern und ausgebreiteten Synthesis als zu einem wirklich neuen Erwerb erforderlich ist."

V. „In allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft sind synthetische Urtheile a priori als Principien vorhanden."

1. „Mathematische Urtheile sind insgesammt synthetisch. Dieser Satz scheint den Bemerkungen der Zergliederer

der menschlichen Vernunft bisher entgangen, ja allen ihren Vermuthungen gerade entgegengesetzt zu seyn, ob er gleich unwidersprechlich gewiß und in der Folge sehr wichtig ist. Denn weil man fand daß die Schlüsse der Mathematiker alle nach dem Satz des Widerspruchs fortgehen (welches die Natur einer jeden apodiktischen Gewißheit erfordert), so überredete man sich daß auch die Grundsätze aus dem Satz des Widerspruchs erkannt würden; worin sie sich irreten — denn ein synthetischer Satz kann allerdings nach dem Satz des Widerspruchs eingesehen werden, aber nur so daß ein anderer synthetischer Satz vorausgesetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an sich selbst."

„Zuvörderst muß bemerkt werden daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urtheile a priori und nicht empirisch seyen, weil sie Nothwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man aber dieses nicht einräumen, wohlan, so schränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es schon mit sich bringt daß sie nicht empirische, sondern bloß reine Erkenntniß a priori enthalte. Der Satz $7 + 5 = 12$ scheint analytisch und ist synthetisch."

„Eben so wenig ist irgendein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen zweien Punkten die kürzeste sey, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriff der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hillfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist."

2. „Naturwissenschaft (Physica) enthält synthetische Begriffe a priori als Principien in sich. Z. B. der Satz daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe, oder daß in aller Mittheilung der Be-

wegung Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich seyn müssen. An beiden ist nicht allein die Nothwendigkeit, mithin ihr Ursprung **a priori**, sondern auch daß sie synthetische Sätze sind, klar. Denn in dem Begriff der Materie denke ich mir nicht die Beharrlichkeit, sondern bloß ihre Gegenwart im Raum durch die Erfüllung desselben. Also gehe ich wirklich über den Begriff von der Materie hinaus, um etwas **a priori** zu ihm hinzuzudenken was ich in ihm nicht dachte. Der Satz ist also nicht analytisch, sondern synthetisch und dennoch **a priori** gedacht; und so in den übrigen Sätzen des reinen Theils der Naturwissenschaft."

3. „In der Metaphysik sollen synthetische Erkenntnisse **a priori** enthalten seyn, und es ist ihr gar nicht darum zu thun, Begriffe die wir uns **a priori** von Dingen machen bloß zu zergliedern und dadurch analytisch zu erläutern, sondern wir wollen unsere Erkenntniß **a priori** erweitern, wozu wir uns solcher Grundsätze bedienen müssen die über den gegebenen Begriff etwas hinzuthun was in ihm nicht enthalten war, und durch synthetische Urtheile **a priori** wohl gar so weit hinausgehen daß uns die Erfahrung selbst nicht so weit folgen kann, z. B. in dem Satz: die Welt muß einen Anfang haben u. a. m. Und so besteht Metaphysik wenigstens ihrem Zwecke nach aus lauter synthetischen Sätzen **a priori**."

VI. „Allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft."

„Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist in der Frage enthalten: Wie sind synthetische Urtheile **a priori** möglich?"

„Daß die Metaphysik bisher in einem so schwankenden Zustande der Ungewißheit und Widersprüche geblieben, ist lediglich der Ursache zuzuschreiben daß man sich diese Aufgabe und vielleicht sogar den Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile nicht früher in Gedanken kommen ließ. Auf der Auflösung dieser

Aufgabe oder einem genugthuenden Beweise daß die Möglichkeit, die sie erklärt zu wissen verlangt, in der That gar nicht stattfinde, beruht nun das Stehen und Fallen der Metaphysik. David Hume, der dieser Aufgabe unter allen Philosophen noch am nächsten trat, sie aber sich bei weitem nicht bestimmt genug und in ihrer Allgemeinheit dachte, sondern bloß bei dem synthetischen Satze der Verknüpfung der Wirkung mit ihren Ursachen (Principium causalitatis) stehen blieb, glaubte herauszubringen daß ein solcher Satz a priori gänzlich unmöglich sey, und nach seinen Schlüssen würde alles was wir Metaphysik nennen, auf einen bloßen Wahn von vermeinter Vernunfteinsicht hinauslaufen, was in der That bloß aus der Erfahrung erborgt und durch Gewohnheit den Schein der Nothwendigkeit überkommen hat, auf welche alle reine Philosophie zerstörende Behauptung er nie gefallen wäre, wenn er unsere Aufgabe in ihrer Allgemeinheit vor Augen gehabt hätte, da er denn eingesehen haben würde daß nach seinem Argument es auch keine reine Mathematik geben könnte, weil diese gewiß synthetische Sätze a priori enthält, für welcher Behauptung ihn alsdann sein guter Verstand wohl würde bewahrt haben."

„In der Auflösung obiger Aufgabe ist zugleich die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs in Gründung und Ausführung aller Wissenschaften, die eine theoretische Erkenntniß a priori von Gegenständen enthalten, mitbegriffen, d. i. die Beantwortung der Fragen:

„Wie ist reine Mathematik möglich?"

„Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?"

„Von diesen Wissenschaften, da sie wirklich gegeben sind, läßt sich nun wohl geziemend fragen: wie sie möglich sind? denn daß sie möglich seyn müssen, wird durch ihre Wirklichkeit bewiesen. Was aber Metaphysik betrifft, so muß ihr bisheriger schlechter Fortgang, und weil man von keiner einzigen, bisher vorgetragenen, was ihre

wesentlichen Zweck angeht, sagen kann sie sey wirklich vorhanden, einen jeden mit Grunde an ihrer Möglichkeit zweifeln lassen."

„Nun ist aber diese Art von Erkenntniß in gewissem Sinn doch auch als gegeben anzusehen, und Metaphysik ist, wenn gleich nicht als Wissenschaft, doch als Naturanlage (metaphysica naturalis) wirklich. Denn die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam, ohne daß bloße Eitelkeit des Vielwissens sie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfniß getrieben, bis zu solchen Fragen fort die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft und daher entlehnte Principien beantwortet werden können, und so ist wirklich in allen Menschen, sobald Vernunft sich in ihnen bis zur Speculation erweitert, irgendeine Metaphysik zu aller Zeit gewesen und wird auch immer darin bleiben. Und nun ist auch von dieser die Frage:

„Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich?"

„d. i. wie entspringen die Fragen welche reine Vernunft sich aufwirft, und die sie, so gut als sie kann, zu beantworten durch ihr eigenes Bedürfniß getrieben wird, aus der Natur der allgemeinen Menschenvernunft?"

„Da sich aber bei allen bisherigen Versuchen, diese natürlichen Fragen, z. B. ob die Welt einen Anfang habe, oder von Ewigkeit her sey? u. s. w. zu beantworten jederzeit unvermeidliche Widersprüche gefunden haben, so kann man es nicht bei der bloßen Naturanlage zur Metaphysik, d. i. dem reinen Vernunftvermögen selbst, woraus zwar immer irgendeine Metaphysik (es sey welche es wolle) erwächst, bewenden lassen, sondern es muß möglich seyn mit ihr es zur Gewißheit zu bringen, entweder im Wissen oder Nichtwissen der Gegenstände, d. i. entweder der Enscheidung über die Gegenstände ihrer Fragen, oder über das Vermögen und Unvermögen der Vernunft in Ansehung ihrer etwas zu urtheilen, also entweder unsere reine Vernunft mit Zuverlässigkeit zu erweitern, oder ihr bestimmte

und sichere Schranken zu setzen. Diese letzte Frage, die aus der obigen allgemeinen Aufgabe fließt, würde mit Recht diese seyn:

„Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?"

„Die Kritik der Vernunft führet also zuletzt nothwendig zur Wissenschaft; der dogmatische Gebrauch derselben ohne Kritik dagegen auf grundlose Behauptungen, denen man eben so scheinbare entgegensetzen kann, mithin zum Skepticismus.

„Auch kann diese Wissenschaft nicht von großer, abschreckender Weitläuftigkeit seyn, weil sie es nicht mit Objecten der Vernunft, sondern bloß mit sich selbst, mit Aufgaben die ganz aus ihrem Schooß entspringen und ihr nicht durch die Natur der Dinge, die von ihr unterschieden sind, sondern durch ihre eigne vorgelegt sind, zu thun hat; da es denn, wenn sie zuvor ihr eigen Vermögen in Ansehung der Gegenstände, die ihr in der Erfahrung vorkommen mögen, vollständig hat kennen lernen, leicht werden muß den Umfang und die Gränzen ihres über alle Erfahrungsgränzen versuchten Gebrauchs vollständig und sicher zu bestimmen."

„Man kann also und muß alle bisher gemachten Versuche eine Metaphysik dogmatisch zu Stande zu bringen, als ungeschehen ansehen, denn was in der einen oder der andern analytisches, nämlich bloße Zergliederung der Begriffe ist, die unserer Vernunft a priori beiwohnen, ist noch gar nicht der Zweck, sondern nur eine Veranstaltung zu der eigentlichen Metaphysik, nämlich seine Erkenntniß a priori synthetisch zu erweitern, und ist zu diesem untauglich, weil sie bloß zeigt was in diesen Begriffen enthalten ist, nicht aber wie wir a priori zu solchen Begriffen gelangen, um darnach auch ihren gültigen Gebrauch in Ansehung der Gegenstände aller Erkenntniß überhaupt bestimmen zu können. Es gehört auch nur wenig Selbstverläugnung dazu alle diese Ansprüche aufzugeben, da die nicht abzuläugnenden und im dogmatischen Verfahren auch unvermeidlichen Widersprüche der Vernunft mit sich selbst jede bisherige

Metaphysik schon längst um ihr Ansehen gebracht haben. Mehr Standhaftigkeit wird dazu nöthig seyn, sich durch die Schwierigkeit innerlich und den Widerstand äußerlich nicht abhalten zu lassen, eine der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft, von der man wohl jeden hervorgeschossenen Stamm abhauen, die Wurzel aber nicht ausrotten kann, durch eine andere der bisherigen ganz entgegengesetzte Behandlung endlich einmal zu einem gedeihlichen und fruchtbaren Wuchse zu befördern."

VII. „Idee und Eintheilung einer besondern Wissenschaft unter dem Namen einer Kritik der reinen Vernunft."

„Sie soll eine Wissenschaft der bloßen Beurtheilung der reinen Vernunft, ihrer Quellen und Gränzen, mithin eine Propädeutik zum System der reinen Vernunft und ihr Nutzen in Ansehung der Speculation wirklich nur negativ seyn, d. i. nicht zur Erweiterung, sondern nur zur Läuterung unserer Vernunft dienen und sie von Irrthümern freihalten. Um die Principien der Synthesis ist uns zu thun (sagt der Verfasser), sie in ihrem völligen Umfange einzusehen. Diese Untersuchung gibt eine transcendentale Kritik, weil sie nicht die Erweiterung der Erkenntnisse selbst, sondern nur die Berichtigung derselben zur Absicht hat, und den Probirstein des Werths und Unwerths aller Erkenntnisse a priori abgeben soll. Eine solche Kritik ist die Vorbereitung zu einem Organon der reinen Vernunft, wenigstens zu einem Canon derselben, nach welchem allenfalls dereinst das vollständige System der reinen Vernunft dargestellt werden könnte. Den ganzen Plan der Transcendentalphilosophie entwerfe sie architektonisch, d. i. aus Principien, mit völliger Gewährleistung der Vollständigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dieß Gebäude ausmachen. Das vornehmste Augenmerk bei der Einthei-

lung einer solchen Wissenschaft sey daß gar keine Begriffe hineinkommen müssen die irgend etwas empirisches in sich enthalten, oder daß die Erkenntniß a priori völlig rein sey. Es gebe zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersten uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden. Sofern nun die Sinnlichkeit Vorstellungen a priori enthalten sollte, welche die Bedingung ausmachen unter der uns Gegenstände gegeben werden, so würde sie zur Transcendentalphilosophie gehören. Die transcendentale Sinnenlehre würde also zum ersten Theil der Elementarwissenschaft gehören müssen, weil die Bedingungen worunter allein die Gegenstände menschlicher Erkenntniß gegeben werden, denjenigen vorgehen unter welchen selbige gedacht werden." [1]

Ehe wir in diesen propädeutischen Saal treten, wird es nöthig seyn uns (nach der Sprache der kritischen Philosophie) zuvörderst zu orientiren, damit wir wissen wie wir hinauskommen mögen.

1. Was ist Erkenntniß a priori?

Erkenntniß, das ich aus mir beiwohnenden Begriffen vor einer anzustellenden Erfahrung voraus habe. Woher ich es habe? ob's ohn' alle und vor aller Erfahrung in meine Seele gekommen sey? sagt der Ausdruck nicht. Wäre dem Mathematiker kein Raum und im Raum kein Körper als möglich oder wirklich, d. i. durch innere oder äußere Erfahrung gegeben, so könnte er von Körpern keine Flächen, von Flächen keine Linien absondern, noch solche als Begriffe im Raum construiren. [2] Die Regeln der Vernunft, nach welchen er

[1] S. 10—30.

[2] Daß dieß die Ordnung und Genesis der genannten mathematischen Begriffe, nicht aber die gegenseitige vom Punkt zum Körper sey, hat Kästner mehrmals (s. Hamburg. Magazin. Th. 4. S. 46. Th. 21. S. 90 und sonst) gezeiget.

sie construirt, sind ihm im Wesen der Vernunft selbst gegeben. Um also Mißverständnisse zu vermeiden, wollen wir das Wort a priori ganz weglassen, und reine, d. i. abstracte Begriffe rein, allgemeine Begriffe allgemein, nothwendige nothwendig nennen, ohne den fremden untergeschobenen Begriff einer Priorität vor aller Erfahrung ins Spiel zu bringen, [1] denn dieser kann keinem Erkenntniß, falls es nicht seiner Natur nach allgemein und nothwendig ist, Allgemeinheit und Nothwendigkeit geben. Was er aus dem Begriffe selbst schließet, nennt der Mathematiker einen Schluß a priori, ohne zu untersuchen woher ihm der Begriff gekommen? noch weniger die ihm einwohnende Beweiskraft aus einem verneinenden Nebenbegriff „vor aller und ohn' alle Erfahrung" herzuleiten, womit er sich in unnütze Fragen verwirrte.

2. Was heißt Synthesis oder synthetisch?

Synthesis heißt Zusammensetzung; die Griechen brauchten das Wort von einer regelmäßigen Wortfügung zumal der Dichter, wie sie in anderm Verstande das Wort Syntaxis gebrauchten. In der Mathematik bezeichnete man damit einen Gang der Methode.

[1] „Da wir diese Vordersätze haben müssen, ehe wir den Schlußsatz ziehen können, so gehen die Vordersätze dem Schlußsatz vor, und dieß heißt allerdings a priori gehen. Hingegen wenn wir die Vordersätze nicht haben, oder uns derselben nicht zugleich bewußt sind, um den Schlußsatz ziehen zu können, so haben wir kein anderes Mittel als die Erfahrung. Dieß hat man a posteriori genannt, und dadurch aus diesem letzten Begriff einen terminum infinitum gemacht. Man siehet aber leicht daß diese beiden Begriffe müssen verhältnißmäßig genommen werden. Denn wollte man schließen daß nicht nur die unmittelbaren Erfahrungen, sondern auch alles was wir daraus finden können, a posteriori seyen, so würde sich der Begriff a priori bei wenigen von den Fällen gebrauchen lassen wo wir etwas durch Schlüsse voraus bestimmen können, weil wir in solchem Fall keinen von den Vordersätzen der Erfahrung müßten zu danken haben. Und so wäre in unserer ganzen Erkenntniß so viel als gar nichts a priori." Lamberts Organon S. 636. 637. S. 413. 414.

Einen Beweis nämlich, der von den ersten Begriffen und Grundsätzen in zusammenhängenden Schlüssen auf den zu erweisenden Satz fortschreitet, nennet man synthetisch, den gegenseitigen Gang vom zu erweisenden Satze zu Grundsätzen der Vernunft oder zu Erfahrungen analytisch. Jeder Lehrart läßt man ihren Ort, ihr Verdienst, prüft eine durch die andere, und setzt sie, weil im Grunde beide zu einander gehören, nach Erforderniß der Sache zusammen. Keinen Synthetiker hat man den Analysten verachten gesehen, wenn er wohl analysirte; auch hat sich die Mathematik in diese zwei Namen als besondere Schulen nie getheilet. In der Philosophie fängt die wahre synthetische Methode von Erfahrungen als dem Gegebenen an und steiget hinauf; die Analyse von allgemeinen Begriffen steiget hinunter; jede dieser Lehrarten ist an Stelle und Ort gut, ja keine kann ohne die andere lange ihr Werk treiben.

Was soll nun aber die Eintheilung analytischer und synthetischer Urtheile? An sich ist jedes Urtheil (Thesis) eine Zusammensetzung (Synthesis) des Subjects und Prädicats, es möge bejahet oder verneint werden. Wird es bejahet, so muß sich immer eine Verknüpfung des Subjects und Prädicats denken lassen, sonst könnten sie zu einander nicht gehören. Die Bestimmung daß das Prädicat im Begriff des Subjects enthalten und ein Theil desselben sey, der analytisch durch Theilung herausgebracht werden müsse, ist viel zu enge gedacht; denn da sich durch Nennung des Subjects nicht sogleich alles was in ihm liegt oder zu ihm gehöret, irgendein Merkmal, ein Verhältniß, eine Beschaffenheit desselben offenbaret, so müssen uns, wenn wir nicht ewig Identitäten, d. i. ein und dasselbe $A = A$ herbeten oder 4 in $2 + 2$ auflösen wollen, Urtheile vorkommen die unsere Kenntnisse erweitern, d. i. in denen das Prädicat etwas aget, das nicht sogleich im Subject erscheinet. Will man diese Urtheile synthetisch nennen, wohlan! nur wolle man damit nichts neues gesagt, auch

keine wesentliche Eintheilung der Urtheile gemacht haben, indem dem einen neu seyn kann was dem andern nicht neu ist, und einer die Verknüpfung der Begriffe schneller als der andere wahrnimmt. Daß z. B. Erfahrungssätze, sie mögen innere oder äußere, wahre Erfahrung enthalten, unsere Kenntnisse erweitern, wußte man; man nannte daher auch die Lehrart die vom Gegebnen, d. i. von Erfahrungssätzen ausgeht, die synthetische Methode, ohne daß man deßhalb auch in ihrem Gebrauch die Analysis ausschloß. Auch diese, wenn sie, nicht etwa aus dem Subject allein mittelst einer Worterklärung, sondern aus einem höhern Begriff, unter welchen Subject und Prädicat gehören, jenem dieß zuführet, erweitert unsere Begriffe und ist der Synthese eben so schätzbar als unentbehrlich. Ueberhaupt gehört der Unterschied von Synthesis und Analyse zur Form eines Urtheils nicht, da derselbe Satz seiner Verbindung nach in jener und dieser Gestalt vorkommen kann. Das Kind, das, indem es den Stein aufheben wollte, aussagte: der Stein ist schwer, sprach (nach dieser Benennung) ein synthetisches, d. i. Erfahrungsurtheil aus, nicht anders als wenn es den Berg ansah und sagte: der Berg ist groß, lang, weit, breit, hoch (ausgedehnt); Ausdehnung und Schwere geben also keinen standhaften Unterschied eines synthetischen und analytischen Urtheils; [1] wer beide Begriffe, der Schwere und Ausdehnung, aus einem höhern abzuleiten weiß, der analysiret. Auf dem „Hinausgehen aus dem Begriff des Subjects" beruhet die wahre innere Synthesis des Urtheils nicht, sondern auf der Verknüpfung des Subjects und Prädicats durch ein Drittes; sey dieses nun ein höherer Begriff oder ein Merkmal der Erfahrung. Wir werden also wohl thun, wenn wir auf den Unterschied der Synthesis und Analyse bei einzelnen Urtheilen nicht achten, theils weil er ungewiß und relativ ist, sich also auch nach Ort und Zeit ändert, insonderheit aber weil er vom Wesen des

[1] S. 11.

Urtheils, d. i. von seiner innern verknüpfenden Form abführet. Jedes behauptende Urtheil als eine Verknüpfung zweier Begriffe, die nicht ein und dasselbe sind, muß einen Grund dieser Verknüpfung haben, folglich synthetisch, und sofern dieser Begriff mit andern zusammenhängt, aus denen er entwickelt wird, analytisch seyn; denn in der menschlichen Seele sind alle Begriffe verbunden. Möge diese Verknüpfung durch Erfahrung oder durch Ableitung aus höheren Grundsätzen gefunden werden — genug, wenn der Satz erwiesen ist oder erweiset.

3. Sind in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft Sätze in denen das Prädicat mehr als das Subject saget?

Allerdings, sonst wäre nie eine Wissenschaft worden; statt aller betete man das Einmal Eins. Da aber dieß Mehrenthaltene sowohl aus höheren Grundsätzen als aus neuen Erfahrungen in die Urtheile gebracht werden, ja eins ohne das andere nicht seyn kann, so bedürfen Analyse aus höhern Begriffen und Synthese aus neuen Erfahrungen fortwährend einander. Der Satz: „mathematische Urtheile sind insgesammt synthetisch, der so unwidersprechlich gewiß als der Bemerkung bisher entgangen seyn soll,“ [1] besteht keineswegs. Tausend und zehntausend Urtheile in der Mathematik sind analytisch; die synthetische Methode selbst kann nicht anders als analytisch fortschreiten, bis sie zu identischen Begriffen gelangt. Dieß will das Wesen der mathematischen Lehrart.

Der Satz z. E. $7 + 5 = 12$, der durchaus synthetisch seyn soll, [2] ist weder synthetisch noch analytisch, sondern identisch $1=1$. Denn es ist ein und dieselbe Anerkennung der Vernunft, die die Einheit in 7, in 5, in 12 wahrnimmt; es ist derselbe Begriff in andern Zahlzeichen. „Daß die gerade Linie zwischen zwei Punkten

[1] Kritik d. r. Vern. S. 14.

[2] S. 15.

die kürzeste sey," ist kein Satz der etwas neues synthetisch hinzuthut, sondern der, sobald ich die Begriffe gerade, kurz, Linie, Punkt inne habe, aus der Construction der mathematischen Linie, in der sich ein Punkt zum andern bewegt, unwidersprechlich folgt, mithin ist er analytisch. Die Begriffe gerade, kurz, Linie, Punkt aber sind gegebene Begriffe, über welche die Mathematik nicht hinausschreitet. Endlich beruhet die Allgemeinheit und Nothwendigkeit mathematischer Sätze auf nichts weniger als auf dem negativen Merkmal daß sie unabhängig von aller Erfahrung, vielmehr beruhet sie auf dem höchst positiven daß sie ihrer Natur nach unserm Verstand gewiß, also aufs innigste mit der Erfahrung verbunden und diese selbst sind, wenn sie auch nicht dargestellt würden. In den Regeln des Verstandes nämlich sind sie so genau, ja genauer als in der Darstellung selbst gegeben, welche letztere jene innere Erfahrung immer nur unvollkommen bezeichnet. Ueberhaupt sind die Begriffe der mathematischen Evidenz und der zu ihr führenden verschiedenen Lehrart dergestalt ins Licht gesetzt, daß die Behauptung als sey „der Unterschied zwischen Analyse und Synthese ihrer Urtheile" bisher übersehen worden, befremdet.[1]

In der Naturwissenschaft gibt's allerdings Urtheile, in denen das Prädicat mehr als das Subject saget; übel, wenn dieses nicht wäre. Auch sie aber, was sind sie? Entweder Erfahrungssätze oder aus höheren Urtheilen abgeleitete Begriffe, deren Richtigkeit erwiesen werden muß, oder sie verschwinden. Ein Satz der Art, z. B. „daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe,[2] ist entweder ein bloß identischer Satz,

[1] Kein mathematisches Lehrbuch hat den Unterschied beider Methoden unbemerkt gelassen, so auch fast keine Logik. Lambert in seinem Organon und in seinen logischen Abhandlungen hat von beiden Methoden scharfsinnig gehandelt; aber freilich nur als von Methoden, wohin beide Begriffe auch nur gehören.

[2] S. 17.

der aus den Begriffen Körperwelt, Veränderung, Quantum, wie sie hier gesetzt sind, entspringet, oder er ist unbewiesen und darf als kein Axiom gelten. Der Satz, „daß in aller Mittheilung der Bewegung Wirkung und Gegenwirkung jederzeit einander gleich seyn müssen," heißt, recht ausgesprochen: „der Wirkung ist die Gegenwirkung gleich, aber entgegengesetzt," mithin ist's ein identischer Satz, der auf den Begriffen der Kraft, der Wirkung und Gegenwirkung beruhet. Soll er etwas mehr sagen, so muß er aus der Erfahrung, synthetisch, oder aus höheren Begriffen, analytisch seinen Beweis finden. Der Satz „was geschieht muß eine Ursache haben" ist identisch; denn im Geschehen setzen wir die Ursache des Werdens mit und voraus. Ueberhaupt sind die Beispiele synthetischer Sätze in der Kritik durchaus übel gewählet.

4. Gibt's synthetische Urtheile *a priori*? und gehet der Zweck der Metaphysik dahin unsere Erkenntniß über die Gränzen aller Erfahrung hinaus, durch synthetische Urtheile *a priori* zu erweitern?

Urtheile unserer Seele vor aller und ohne alle Erfahrung, da sie ganz ohne Inhalt wären, sind leere, d. i. keine Urtheile; denn selbst wenn ich **A = A** sage, muß mir **A** der Gegenstand als ein denkbarer, d. i. als ein innerer Erfahrungsbegriff gegeben seyn, oder ich habe nichts gedacht und gesagt. Soll nun das Urtheil aussprechend im Prädicat ein Neues sagen; woher dieß Neue? Es muß seine Wahrheit entweder in sich selbst, oder im Zusammenhang des Subjects mit ihm unter einem Mittelbegriff haben, der beide bindet; außer welcher Bedingung das Urtheil kein Urtheil wäre. Läge einer oder der andere dieser Begriffe völlig außer den Gränzen unserer Erkenntniß, d. i. unserer innern oder äußern Erfahrung, so hätten wir von einem Nichts geredet, ein Nichts behauptet; wohl verstanden nämlich daß hier nicht bloß von äußerer grober Erfahrung an Gegenständen im Raum und in der Zeit die

Rede sey, sondern auch von innerer Erfahrung, d. i. von einer Zusammensetzung der Begriffe nach der Natur unsers Verstandes, die weder Raum noch Zeit zur Anschauung bedürfen. Eine Synthesis **a priori** also, d. i. die Hinzufügung eines Prädicats zu einem Subject vor und außer aller Erfahrung, ist ein $0 + 0$, ein Nichts.

„Und doch strebet die Metaphysik über den Kreis aller Erfahrung hinaus.“ Es wird sich zeigen ob und wiefern und woher sie dahin strebe. Ihr doppelsinniger Name Metaphysik will daß sie nach oder über der Physik die ersten Gründe und Principien der Dinge, d. i. unseres Erkenntnisses von ihnen erforsche. Sonach mußte sie freilich von der Physik wie von der Moral und den Redekünsten getrennt werden, und es war ein verdienstliches Werk des Aristoteles daß er sie trennte; sie lag bei seinen Vorgängern unter physischen und andern Fragen gleichsam begraben. Wenn er sie als eine eigene Wissenschaft aufstellte, die er die erste Philosophie, Weisheit nannte, so ward sie eben damit auch die letzte Philosophie; denn alle die Wissenschaften mußten ihr vorhergegangen seyn, deren Ursachen und Grundsätze sie erforschen sollte. Da diese nur in den gegebenen Dingen selbst liegen können, so ward sie von ihm nicht aller Erfahrung vorangeschickt, sondern dem Kreise vorangegangener Erfahrung eigentlich zugefüget und angeeignet. Wer sie als eine Thörin betrachtet, die außer und vor aller Erfahrung etwas sucht, wovon sie durchaus keinen Begriff hat und haben kann, der dichtet, wie die Scholastiker, sich selbst eine Metaphysik, die lieber Pro- oder Hyperphysik heißen sollte; die menschliche Vernunft erkennet diese nicht an. Nirgend anders hin als in sich selbst kann sich die Vernunft verirren, durch Mißbrauch ihrer Kräfte oder ihres Werkzeugs; sich außer sich in einen Zustand, ehe menschliche Vernunft war, setzen, um zu sehen wie menschliche Vernunft werde? ist nicht Philosophie, sondern platonische Dichtung.

Daß in der Metaphysik viel schwankendes und ungewisses ist, [1] kommt nicht davon daß man den Unterschied zwischen synthetischen und analytischen Urtheilen nicht wußte; ohne diesen schwankenden Unterschied zu nennen, weiß jeder ob er den gegebenen Begriff bloß zergliedere oder ob er etwas neues sagt. Auch mußte eine Philosophie die die ersten Gründe der Dinge erforschen wollte, doch wohl darauf kommen*woher sie solche entdecken möge. Die Schwierigkeiten mit denen die Metaphysik zu kämpfen hatte, lagen ganz in etwas anderm, in der Sache selbst, in dem hohen Ziel das sie sich vorsteckte, an ihren ungewissen Werkzeugen und vielen andern Umständen, die Baco's Organon vortrefflich darstellt. Die ersten Gründe und Principien der Dinge festzustellen, ist doch wahrlich nichts leichtes; tausend Irrungen mußten dabei vorgehn, und die erste Philosophie, mit der wir der Anlage nach geboren werden, konnte der Ausbildung nach nicht anders als die letzte werden.

Sie wird dieß gern; denn sie bescheidet sich daß ihr kein andrer Platz gebühre, und weiß daß, je später sie ihn einnimmt, sie ihn desto ehrenhafter bekleide. Auf synthetische Urtheile a priori verläßt sie sich in ihrem Fortstreben am wenigsten; vielmehr, wo, aus der Luft gegriffen, dergleichen Metathesen und Hypothesen synthetisch in die Sprache gekommen sind, müssen sie weggethan werden. Das will ihr Amt. Sie verdiente den Namen Metaphysik nicht wenn sie Dichtungen aus der Luft griffe, und ohne Grund und Band zum alten Nichts ein neues Nichts aus sich selbst fügte.

5. Kann also die Metaphysik durch eine Transcendental-Aesthetik, Transcendental-Analytik, Transcendental-Dialektik geheilt oder verbessert und fortgeführt werden?

Das hieße den Schaden mit einem ärgern Schaden heilen. Hätte sich die Vernunft, z. B. durch Transcendenz ihrer selbst in

[1] S. 19.

luftleere Gegenden verirret und verstiegen; bringt man sie zurecht, wenn man noch höher steiget und die Transcendenz transcendiret? Vollends wenn auf einen Unbegriff, Synthesis, vor allem und außer allem Gegebenen die Sache ankommen soll, und man von lauter Undingen ($\sqrt{}$ — I), von einer Vernunft ehe Vernunft war, von Gegenständen ehe Gegenstände sind, redet; so läuft man Gefahr, den wahren Gebrauch der Vernunft propädeutisch völlig wegzuvernünfteln. Ist der Vernunft, wie die Geschichte zeigt, insonderheit dadurch viel Unheil zugestoßen daß man sie mit der Streit- und Disputirkunst (Dialektik) verwechselte: wie könnte diese böse Feindin je ihren Schaden heilen, oder einen bessern Gebrauch derselben gründen, wenn sie durch ein Decret a priori sich sogar zur Schöpferin der Vernunft a priori machte?

Gerade der entgegengesetzte Weg ist der einzige der fördert. Statt nämlich zu transcendiren, kehre die Vernunft auf den Ursprung ihres Besitzes, d. i. in sich selbst zurück, mit der Frage: „wie kamst du zu dir und zu deinen Begriffen? wie hast du diese ausgedrückt und angewandt, verkettet und verbunden? woher kommt's daß du ihnen allgemeine, nothwendige Gewißheit zueignest?" Unterlässet sie diese Frage und isolirt sich von aller Erfahrung, so thäte sie wohl wenn sie sich auch von der Sprache isolirte; denn diese hat sie gewiß doch nur durch Erfahrung. Geriethe sie endlich so weit ins Wahnreich daß sie ihren Urtheilen von aller Erfahrung deßhalb Allgemeinheit und Nothwendigkeit zuschriebe, weil sie (nach der mißverstandnen Anwendung des Worts) a priori, d. i. vor aller und abgetrennt von aller Erfahrung waren, so ist sie im Lande vor aller Vernunft, die sammt der Erfahrung durch sie erst möglich werden soll, indem sie solche synthetisch a priori erdichtet. Es ist zu zweifeln ob es einen ärgern Mißbrauch der Sprache gebe als diesen. Er constituirt in Wortlarven eine Uebervernunft, die alle Philosophie abschneidet und nur Figmente möglich macht, Figmente

ex nullis ad nulla, ein a priori, das, ehe es ist, sich selbst schafft, getrennt von sich selbst und ohne alle Erfahrung.

Auf verständliche Worte zurückgeführt, heißt also die Frage nicht: wie ist menschlicher Verstand, menschliche Vernunft möglich? als ob diese sich selbst erst zu setzen oder zu fabriciren hätten; sondern da sie gesetzt und gegeben, ja die edelsten Gaben sind die wir zu erkennen und anzuwenden haben, so heißt die Frage:

Was ist Verstand und Vernunft? Wie kommen sie zu ihren Begriffen? Wie knüpfen sich solche? Was für Recht haben wir uns einige derselben allgemein und nothwendig zu denken?

Und da Verstand und Vernunft unseres Geschlechts Charakter ist, so fragen wir damit nach diesem, nach unseres Geschlechts wirksamster Macht, nach seiner eigenthümlichsten Art. Das unziemende Wort Kritik der Vernunft verliert sich also in das anständigere, wahre: Physiologie der menschlichen Erkenntnißkräfte.

Bacon.

„Der Mensch, ein Diener der Natur und ihr Ausleger, kann und verstehet nur so viel als er von der Ordnung der Natur durch Erfahrung oder durch seine Gemüthskräfte bemerkt hat; mehr weiß und kann er nicht."

„Es ist kein kleiner Unterschied zwischen Idolen des menschlichen Geistes und Ideen des göttlichen Verstandes, d. i. zwischen leeren Satzungen und wahren Bezeichnungen der Dinge, wie wir sie finden."

„Die gewöhnliche Vernunft anticipirt die Natur; die wahre Vernunft legt sie aus."

„Voraussetzende Dichtungen (Anticipationen der Natur) erwerben sich Beifall, weil, wenn die Menschen auf einerlei Weise auch raseten, sie einander Beifall gäben."

„Und wenn die Genien aller Zeiten zusammenträten und ihre Mühe verbänden, so würde kein großer Fortschritt in den Wissenschaften bewirkt werden, sobald sie anticipirten; denn den Grundirrthümern des menschlichen Geistes, die in den ersten Wegen der Verdauung liegen, würde damit nicht abgeholfen."

„Markt-Idole nenne ich, die aus Verknüpfung der Worte und Namen sich dem Verstande einschleichen; sie sind sehr beschwerlich. Zwar glauben die Menschen daß ihre Vernunft den Worten gebiete; oft aber wirken die Worte auch gewaltsam auf den Verstand zurück, wodurch dann Philosophie und Wissenschaften sophistisch und unthätig werden. Große und feierliche Disputationen gelehrter Männer gehen oft in Wortstreitigkeiten aus, da sie doch nach Art der Mathematiker in Bestimmung der Worte und Namen von Definitionen in Reihe und Ordnung hätten anfangen sollen. In Auslegung der Natur aber können auch diese Definitionen dem Uebel nicht abhelfen; denn auch sie bestehen aus Worten, und Worte erzeugen Worte, daß es also nothwendig bleibt zu besondern Instanzen (ad instantias particulares) und deren Reihe und Ordnung zurückzukehren."

„Da wir keine Sectenstifter seyn wollen, so wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Ursachen und Grundsätze, aus Ursachen und Grundsätzen sodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen; denn wir sind Ausleger der Natur, nicht ihre Gesetzgeber." Bacons neues Organon. Aphorism. 1, 23. 26. 30. 59.

2.

Metakritik der sogenannten Transcendental-Aesthetik.

„Anschauung ist die Art, wodurch sich Erkenntniß auf Gegenstände unmittelbar bezieht. Sie findet nur statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird; uns Menschen wird er nur dadurch gegeben daß er das Gemüth auf gewisse Weise afficirt. Die Fähigkeit, Vorstellungen durch die Art wie wir von Gegenständen afficirt werden zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelst der Sinnlichkeit also werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen; durch den Verstand aber werden sie gedacht, und von ihm entspringen Begriffe.“ [1]

Das Wort „Anschauung“ in diesem Verstande ist dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anschauung eines Tons, eines Geruchs, Geschmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenstand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unserer Sprache deutet dieß Wort selbst schon an daß an dem Gegebenen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, sondern sich nahe Gebrachten, also auf gewisse Weise sich Angefundenen die Seele theilnehme. [2] Wird diese dunkle Empfindung Apperception, so nennen wir's nicht Anschauen, sondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth) wird eines Gegenstandes inne; durch welchen

[1] Kritik der r. Vern. S. 30. f.

[2] Em servit motui ad locum. Quando cognitionem nostram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden sentire. *Wachter.* Die Worte αἴσθησις, sensus, sensatio sagen mehr oder minder dasselbe. Adelung sagt kurz: sich einer Sache als gegenwärtig bewußt seyn.

Actus sie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebene gehört jetzt ihr. [1]

Selbst der Sinn des Gesichts, von dem das Wort „Anschauung" erborgt ist, kann sich dieser Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerstörung afficirt werden kann, so wirkt dieß Afficiren bloß Gefühl. Organische Sensation durchs Auge heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenstandes, dessen Bild zu uns gelanget. Anschauung, sie sey Contemplation oder Intuition, bedeutet etwas anderes.

Offenbar nämlich sehen wir daß nach der verschiedenen Art unserer Sinne das Innewerden der Gegenstände sich verschieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äußern Gefühls, wenn sie bis zu einer Größe wachsen, werden wir lebhaft, tief, inne; sie bleiben aber, jeder Anschauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenstand gleichsam an oder ihn in uns. Je mehr er sich sondert und uns nur Eigenschaften von sich mittheilt, desto fähiger wird die Seele bei ihrem Innewerden ein Eins in seinem Mehreren zu unterscheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert sie sich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Gesichts also verschafft uns das feinste Innewerden; der gesammten Sinnlichkeit aber vermag er's als Anschauung nicht mitzutheilen. Die feinste Zunge, das stolzeste Ohr werden das Gegebene, das sie finden und sich anempfinden, nie „Anschauung" nennen; noch minder kann die Summe alles dessen was uns sinnlich afficirt „Anschauung" heißen.

Da der Ausdruck „empirische Anschauung" also nicht stattfindet, so wird auch der unbestimmte Gegenstand dieser Anschauung in einer

[1] In praepositio est, quae in omnibus derivatis intimum rei significat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. *Wachter*.

„Aesthetik," d. i. Gefühlslehre, nicht Erscheinung heißen. Als einen Gesammtbegriff der Gegenstände unserer Sinnlichkeit kennt unsere Sprache dieß Wort nicht, die vielmehr bei jedem sinnlich Gegebenen nicht auf Schein, sondern auf Seyn führet. Dieß sagt der Name Gegenstand, Empfinden, empfindbar; die Thätigkeiten unserer Seele, die sie dabei ausdrückt, sind innewerden, sich vorstellen, begreifen, sowie fernerhin kennen, erkennen; Worte die ein Zueignen, Ergreifen, Erfassen mit sich führen. Bei dem Wort Erscheinung dagegen denkt man an etwas was nicht Gegenstand, sondern Schein ist, und macht, der Natur und Sprache zuwider, die ganze Erfahrung (ein vielsagendes Wort) zum Scheine. Wir behalten also den Ausdruck sinnliche Gegenstände bei, da er ohne Gefahr der Täuschung das ob- und subjective Verhältniß des Empfindens zugleich bezeichnet.

Gleich verführend sind die Ausdrücke „Materie und Form der Erscheinungen, da das was in der Erscheinung der Empfindung correspondiret, Materie, dasjenige aber welches macht daß das Mannichfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, Form der Erscheinung heißen soll." Das Wort Materie, der Form entgegengestellt, führt auf ein Träges, Todtes, Formloses zurück; welche Nebenbegriffe dem Wort Materie leider ankleben. Und hier drängen sich diese Nebenbegriffe um so mehr auf, da „die Form aller Erscheinungen insgesammt im Gemüth a priori bereit liegen soll, daher sie abgesondert von aller Empfindung betrachtet werden können".[1] Wer denkt sich hiebei, bei einer „Form aller Erscheinungen", d. i. sinnlichen Gegenstände, „die im Gemüth bereit liegt, etwas?" bei einer Form zu Erscheinungen, die, „von aller Empfindung abgesondert, a priori betrachtet werden können, und dennoch keine Erscheinungen sind?" sonst wären sie nicht a priori. Die Namen Materie und Form haben in der Metaphysik so viel

[1] S. 34.

leere Begriffe, schneidende Behauptungen und aus ihnen entspringende Wortkriege verursacht daß wir uns, wenn von irgendeiner Sache etwas bestimmtes gesagt werden soll, vor ihnen zu hüten haben. Materie heißt Bauzeug;[1] Form ist die Construction des Baues. Die Baumeisterin Seele kann, wenn Sinne ihr den Bauzeug liefern, diesem nicht jede Gestalt geben die ihr gefällt, oder mit einem Material was ihr gefällt, ihr aber nicht gegeben ist, bauen. Die innige Concurrenz, in der bei jeder sinnlichen Empfindung das Aeußere und Innere zusammentrifft, wird auch durch die symbolische Unterscheidung der Materie und Form nicht bezeichnet, denn nicht todte Materie ist's was die Sinne geben; und was der innere Sinn sich zueignet, d. i. nach inneren Kräften und Gesetzen in sich verwandelt, drückt das grobe Töpferwort Form nicht aus.

Behauptet man weiter: „daß die reine Form sinnlicher Anschauungen überhaupt im Gemüth a priori vor aller Erfahrung angetroffen werde, worinnen dann alles Mannichfaltige der Erscheinungen angeschauet wird, und diese reine Form der Sinnlichkeit selbst reine Anschauung heiße,"[2] so stehet dem Leser eine weiße Wand da, deren mannichfaltige Gestalten ohne allen Inhalt nur Transcendentalisten zu sehen erlaubt ist. Eine reine Form sinnlicher Anschauungen, worin alles Mannichfaltige sinnlicher Erscheinungen angeschaut wird; eine Form die selbst Anschauung ist, Anschauung die auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder der Empfindung als eine bloße Form der Sinnlichkeit a priori im Gemüth stattfindet, diese leeren Wortformen ohne Anschauungen und Gegenstände malen sich selbst.

Das Beispiel[3] daß „wenn ich von der Vorstellung eines Kör-

[1] Im Griechischen ὕλη, Vorrath, ein viel schicklicheres Wort. Auch hier wurde die Seele als eine Bildnerin betrachtet, die sich Gestalten (μορφὰς, εἴδη) aus der ὕλη schafft.

[2] S. 34. [3] S. 34.

pers das was der Verstand davon denkt absondere, mir aus der empirischen Anschauung doch noch etwas, nämlich Ausdehnung und Gestalt übrig bleibe", erläutert hiebei nichts, da dieß Ueberbleibende bloß ein Bild der Phantasie aus vorigen wirklichen Erfahrungen ist, dem jeder nach seiner Weise dieß oder jenes Wahrgenommene beifüget. Solche Züge der oft eigensinnigen Phantasie gehören nicht „zur reinen Anschauung, die a priori, auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüth stattfindet."

Und „eine Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori, eine transcendentale Aesthetik? In ihr wird die Sinnlichkeit isolirt, und alles abgesondert was der Verstand dabei denkt, damit nichts als empirische Anschauung übrig bleibe. Auch von dieser wird noch alles was zur Empfindung gehört, abgetrennt, damit nichts als reine Anschauung und die bloße Form der Erscheinungen übrig bleibt, welches das einzige ist das die Sinnlichkeit a priori liefern kann."[1] Was sollen wir von dieser sonderbaren Wissenschaft, die eine isolirte Sinnlichkeit, abgesondert von allen Verstandsbegriffen, und dennoch a priori angeschauet; von allem was zur Empfindung gehört, abgetrennt, und dennoch Sinnlichkeit; reine Anschauung als Form der Erscheinungen ohne alle Erscheinung behandelt, erwarten? „Nichts als zwei reine Formen sinnlicher Anschauung, Raum und Zeit; mehrere kann es auch nicht geben."[2] Hinan also zum Tempel der Form aller Sinnlichkeit in seinen beiden einzig möglichen Idolen, Raum und Zeit.

[1] S. 35. [2] S. 36.

Der transcendentalen Aesthetik erster und zweiter Abschnitt.

Von dem Raum und von der Zeit.

„Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußern Erfahrungen abgezogen worden, sondern er ist eine nothwendige Vorstellung a priori, die allen äußern Anschauungen zum Grunde liegt."

„Der Raum ist kein allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge überhaupt, sondern eine reine Anschauung. Er wird als eine unendliche gegebene Größe vorgestellt; denn alle Theile des Raums ins Unendliche sind zugleich. Also ist die ursprüngliche Vorstellung vom Raum Anschauung *a priori*, und nicht Begriff." [1]

Lasset uns dieser „metaphysischen Erörterung, die das enthält was den Begriff, als a priori gegeben, darstellt," eine Exposition beifügen, die das Innewerden des Raums (man topisire ihn wie man wolle) der Erfahrung und Sprache gemäß darstellt.

Erörterung des Wortes Raum.

1. Wir sind, und zwar mit andern; das wo wir sind, hängt unserm Daseyn an, ebensowohl als das Wo derer die nicht wir sind. Dieß Wo heißt Ort unsers Daseyns; wir nehmen ihn ein, d. i. ein anderes kann in diesem Augenblick nicht seyn wo wir sind.

2. Unser Seyn ist umgränzt, und wo wir nicht sind, können andere seyn; dieß verneinende Wo nennen wir Raum. Es ist Raum für andere da, sie können darin ihren Ort haben. Nehmen sie diesen ein, so ist der Raum besetzt, erfüllt; einem anderen Platz zu machen, müssen sie ihn räumen. Ein Umfang wo viele Plätze, d. i. Orte des Daseyns oder zum Daseyn sind, heißt geräumig.

[1] S. 38 f.

3. Sofern ist Raum bloß ein Erfahrungsbegriff, veranlaßt von der Empfindung daß ich weder das All noch allenthalben bin, daß ich im Universum nur einen Ort einnehme. Das ungeborne Kind in seiner engen Wohnung ist, durch manchen Druck und Stoß, dieser Empfindung schon inne geworden.

4. Es kommt auf die Welt, in einen Raum, wo nicht nur außer und neben ihm viel andere da sind, sondern wo es auch Anlaß findet mit seinen Kräften Raum um sich zu machen; denn bald lernt es die Gränze jenseit welcher es nicht ist, aber seyn kann, munter überschreiten. Bewegung überschreitet sie; mittelst ihrer lernen wir also den Raum messen, verändern, überwinden, zuletzt unsern Ort finden.[1] Der Blindgeborne, dem ein sichtliches Bild des Raums fehlet, misset den Raum mit seinen Gliedern, und kann im Verstande die ganze Wissenschaft seiner Abtheilungen erlangen, ob er gleich vom Anschauen desselben bildlicher Weise keinen Begriff hat.

5. Natürlich aber ist's das Auge, das die genauesten, schnellsten, feinsten Messungen des Raums der Seele möglich macht und zuführet; denn die feinste Linie die wir kennen, ein Lichtstrahl, ist's, der den Raum und was in ihm Platz nimmt unterscheidet, trennet, zeichnet. Er grundirt die Welt, auf diesem Grunde erscheinen der Seele fortan alle ihn bewohnenden Gestalten. Dadurch wird ihr ein Bild des Raumes.

6. Und da unsere Sinne sich in Gemeinschaft üben, so kommt, was das Auge entdeckt und der Verstand wahrnehmend bestimmte, den andern Sinnen zu Hülfe. Das Augenmaß wird allen Sinnen ein Lehrer; die Wirkungen des Verstandes und der Vernunft selbst nehmen aus diesem Messen des Raums, aus diesen Bewegungen im Raum ihre Bezeichnung. Unsere Sprache ist von Ausdrücken des Raums bei allem Seyn, Thun und Leiden voll; vor und nach

[1] Ort heißt daher in der Bergsprache Ende, Endeort der Bewegung.

fügen sie sich den Verbis an, und bestimmen, vermehren, vermindern ihre Bedeutung. Mit unglaublicher Kunst, mit Sparsamkeit und Verschwendung sind diese Bezeichnungen in die Rede verflochten; sie ordnen und erörtern gleichsam die Wahrnehmungen des Universums. [1]

7. Wenn also die Begriffe von Raum, Räumen, Aufräumen, von Vor, Ueber, Unter, In, Außer, Neben, Miteinander den Begriff der Ordnung mit sich führen, wohin konnte Leibnitz in seiner Verstandeswelt den Raum stellen als unter den Begriff der Ordnung? Ein höherer Geist, der das Viele in Einem wahrnimmt, siehet das was wir Raum nennen nicht anders als ein Ganzes zusammengeordneter Orte an; uns sinnlichen Geschöpfen selbst, die das Auge leitet, ward der Begriff vom Raum ein Leiter zur Ordnung.

8. Da wir aber außer dem Verstande und den Sinnen zugleich mit Phantasie begabt sind, so entwirft sich diese vom Universum empfangener Eindrücke gleichsam ein stehendes Bild des Raumes. Dieß behält sie, spielet damit, und dichtet darin nach Gefallen, eben weil die ganze Tafel ihr Werk ist. Ein Fieber, ein Traum versetzt uns in andere Räume; aus jugendlichen oder anderen starken Eindrücken hellet die Seele sich diese luftige Tafel auf; die Phantasie schafft darin, dem häßlichen oder lieblichen Ort gemäß, Gestalten. Da die Leidenschaft den geliebten oder gehaßten Gegenstand immer

[1] So sind's die Wörter vor, nach, zu, in, bei, über, unter u. f., die nicht nur allein-stehend, sondern auch zusammengesetzt mit Namen und Worten (nominibus und verbis) die ganze Rede, also auch die Welt der Begriffe in ihr, gleichsam malen. Auch die kleinen Verkürzungen, z. B. er-, ent-, gen-, ab-, zu-, die dem Verstande so viel sagen, waren ursprünglich Erörterungen, d. i. Bezeichnungen des Orts im Raume. Bei allen kann man, daß sie an wirklichen Gegenständen entsprossen sind, zeigen, wie in Ansehung der englischen Sprache Horne Tooke in seinen ἔπεα πτερόεντα es gezeigt hat.

an Ort und Zeit knüpfet, in der Erinnerung aber die kleinsten Nebenumstände das Ganze wecken, so sind die Nägel unseres sinnlichen Gedächtnisses an Ort und Zeit gleichsam geheftet.

9. Ja an jenen mehr als an diese. Wenn die Merkmale der Zeit längst schwanden, stehen die Denkmale örtlicher Erinnerung noch da; der größeste Theil unserer Einbildungskraft ist topographisch. Mit dem Bilde des Raumes also, da es sich ins Unendliche erweitern läßt, ging die Phantasie über Sterne und Sonnen hinaus; sie fand der Welt, d. i. dem Raum, kein Ende.

Aus dieser Erörterung des Wortes Raum ergibt sich eine zweifache Bedeutung desselben.

Erstlich als sinnliche Wahrnehmung ist Raum ein räumender, d. i. privativer Begriff. Unsere Schranken nämlich haben den Verstand darauf geführt das Da wo wir sind und nicht sind, zu bemerken, es in tausend feinen Unterscheidungen zu bestimmen, zu messen, zu bezeichnen, bis es sich endlich zum reinen, d. i. ganz unsinnlichen Verstandesbegriff hat erheben wollen. Ein solcher reiner Begriff ist es indessen nicht. So wenig in meiner Seele selbst ein Raum ist, so gewiß abstrahiren allgemeine Begriffe von allem Raume. Unter ihnen steht Raum bloß als eine Zusammenfassung sinnlicher Orte, deren jedem übrigens die ihn bewohnende Gestalt Form gibt, nicht daß diese solche vom Raum erhielte.

Zweitens als Schema des Wahrgenommenen, d. i. als Bild der Einbildungskraft. Wie er (an sich ein privativer Begriff) zugleich die Umgränzung des Positiven, des Ortes war, mithin mehreren Orten Raum machte, so schafft die Einbildung ein Zusammenhangendes aus diesen Orten, das vielen Dingen und Bewegungen Platz gibt. Von Kindheit auf ist dieß Phantasma insonderheit durchs Gesicht uns vorgemalet; es gehet in und mit uns. In ihm siehet das Auge Gestalten, die Phantasie schaffet solche, die der Verstand sodann bestimmt, mißt, ordnet. Wer dieß Phantasma

aber, den Raum der Einbildungskraft, zu einem Verstandeswesen, etwa dem alten Rabbinengott Makôm schaffen und als eine Form des Mannichfaltigen aller sinnlichen Gestalten anschauen wollte, geriethe selbst in den leersten der Räume. In solchem sprach man „vom Raum außer der Welt, von Schöpfung des Raumes vor der Welt, vom endlosen Raum nach Untergang der Welt;" fragte: ob Gott in oder außerhalb dem Raume wohne? wie er aus sich getreten, den Geschöpfen neben sich Raum gemacht oder selbst ihr Raum geworden sey u. s. — welche Phantastereien bei klarer Exposition des Worts nach seiner genetischen Bedeutung sämmtlich das Feld räumen.

Nach dieser Erörterung werden sich die Begriffe und Schlüsse der Transcendental-Aesthetik auch sondern.

1. „Raum ist kein Erfahrungsbegriff." Allerdings ist er's, ja unsere erste Erfahrung; mit unserm beschränkten Daseyn im Universum ist sie gesetzt und gegeben. Mit uns selbst brachten wir den Raum, d. i. ein Außer- und Nebeneinander, ein in verschiedenen Orten Dargestelltes in die Welt, und brachten eine Seele mit, dieß inne zu werden, zu bemerken. Die Erfahrung des Raums war also mit unserer organisirten Gestalt, mit unserm begränzten Daseyn dem Verstande mitangeboren, congenialisch; und alles trug dazu bei ein Innewerden unserer selbst in unsern Gliedern, mit anderen die nicht wir sind, d. i. im Raum, zu erwecken und zu entwickeln. Schon die Unterscheidung „ich und nicht ich" war ein Erfahrungsbegriff des Raumes; an und außer uns war uns, unabtrennlich von unserm Daseyn, dieser Begriff gegeben.

2. „Raum ist eine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt." Wahre Anschauungen, d. i. allgemeine Begriffe, verläugnen den Raum; schon in der Apperception wird das Viele zu Einem. Aeußere Gegenstände führen die Vorstellung des Raums mit sich, eben weil sie äußere Gegen-

stände, d. i. nicht mein Ich sind; in meiner Vorstellung müssen beschränkte Wesen irgendwo seyn, und wo ich nicht bin, ist für sie Raum genug da; meine Vorstellung aber schaffet ihnen ihr Wo nicht an; es ist mir mit dem Begriff ihres Daseyns gegeben. Wenn ich mir keine Vorstellung machen kann „daß nirgend Raum sey", so kommt dieß daher weil ich mir keinen Unsinn denken kann; denn da mein denkendes Ich nicht das All ist, so ist neben und außer mir Raum; wo ein Irgend ist (quoquoversum), ist Raum gegeben.

3. „Raum ist ein discursiver oder, wie man sagt, allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge." Er ist es allerdings geworden. Daß man sich nur einen einzigen Raum vorstellet, auch wenn man von vielen abgetheilten Räumen redet, kommt daher weil der Raum ein gemaltes Nichts, eine Bezeichnung ist daß, wo etwas nicht ist, etwas seyn könne; dieß große Bild vom Nichts, wo etwas seyn kann, fügt sich zusammen, und kann nicht anders, zumal wenn wir seinen interpolirenden Inhalt auslassen, als ein endloses Continuum imaginirt werden. Deßhalb aber ist dieß schwarzblaue Luftbild so wenig eine reine Anschauung a priori, daß man seinem Feinde selbst diese ewige Anschauung des Leeren nicht gönnen möchte.

4. „Raum stellet keine Eigenschaft der Dinge, an ihnen haftend vor, deßhalb weil er eine Anschauung ist die auch vor dem Daseyn der Dinge stattfände." Nicht deßhalb — denn vor allem Daseyn der Dinge schaute niemand an — sondern weil er dem Verstande die Bezeichnung, der Einbildungskraft das Schema ist, daß Dinge mit ihren Eigenschaften hier seyn können. Er ist das Templum das der Sinn wahrnimmt, die Phantasie als ein Continuum malet, der Verstand ordnet, die Macht erfüllet, und nur der Leersinn, ins Unendliche hinaufgetrieben, anschaut und anstaunet.

5. „Raum ist eine Form der Erscheinung äußerer Sinne." Das ist er nicht, sondern die leere Tafel auf welcher sich

uns Gestalten und mehr als Gestalten zeigen. Die Einbildungskraft kann diese da hineindichten, der Verstand hineinzeichnen; er selbst aber, der Raum, ist keine Form, noch weniger eine Form vor aller Wahrnehmung; am wenigsten daß durch ihn „alle sinnlichen Gegenstände Principien bekämen oder bekommen müßten". Kein Gegenstand bekommt vom Raum ein Principium seiner Existenz, seiner Gestalt, oder anderer Eigenschaften, so wenig als die Charaktere die der Mathematiker auf die leere Tafel schreibt, von dieser ihr Principium nehmen.

6. Die transcendentale Erörterung [1] „daß ohne eine Anschauung des Raums a priori keine apodiktischgewissen geometrischen Sätze möglich wären", fällt ganz ins Leere. Die Geometrie zergliedert den Raum nicht; sie leitet nichts aus ihm her. Sie gebraucht ihn, wie er ihr sinnlich gegeben ist, als ein **continuum uniforme**, und ziehet auf ihm Linien und Figuren, ohne sich um das was er der Metaphysik sey auch nur zu bekümmern. Die Gewißheit keines einzigen Satzes der Mathematik folgt aus der metaphysischen Natur des Raumes; alle Figuren und Verhältnisse die der menschliche Verstand auf ihn trug, d. i. in ihm merkbar machte, nehmen nicht von ihm, einem Nichts, ihre Beweiskraft; auf seinen leeren Rücken aber konnte man Sinn und Gedanken schreiben. Daß aus der Erklärung des Raums durch eine Anschauung **a priori** „die Möglichkeit der Geometrie als einer synthetischen Erkenntniß einzig und allein begreiflich werde", ist eine Täuschung. Hat die geometrische Erkenntniß in sich keinen Grund, so wird sie ihr der **palimpsestus** Raum nicht geben. Er kann nichts geben, weil er selbst nichts hat, sondern nur zuläßt.

7. „Wie sich andere denkende Wesen mit dem Begriff des Raums abfinden," ist für uns eine leere Frage. Sind diese Wesen nicht Kolosse die allen möglichen Raum einnehmen (ein Unding, indem

[1] §. 3. S. 40.

man es ausspricht), so haben sie Raum neben sich, zu dessen Wahrnehmung sie früher oder später kommen müssen. Existiren sie mit andern die nicht sie sind, so ist zwischen beiden Raum gegeben. Sind sie organisirt, so tragen sie ein Nebeneinander an sich, das nicht nur einen Ort erfüllet, sondern auch mißt. Wie sich, ihrer Sinnlichkeit gemäß, ihre Phantasie das Bild des Raums male, mit welchen Kunstgriffen ihr Verstand den Raum messe und berechne, geht uns nicht an; gnug, alle eingeschränkten, organisirten, denkenden Wesen haben Begriff vom Raum; das wollen ihre Schranken und Conformationen, das fordert ihr Zusammenseyn mit andern.

8. Die kritische Schlußerinnerung, [1] „daß überhaupt nichts was im Raume angeschaut wird eine Sache an sich, noch daß der Raum eine Form der Dinge sey die ihnen etwa an sich selbst eigen wäre (die hieher nicht gehört), zeigt wozu diese ganze Transcendental-Dichtung ersonnen worden. Sie soll nämlich den Beutel mit dem Gelde, den Raum mit allen seinen Gegenständen unter dem Vorwande in uns spielen daß der Beutel nur eine Anschauung und die Dinge in ihm nicht Sachen, sondern nur durch den Beutel veranlaßte Erscheinungen, mithin Vorstellungen seyen die uns zugehören. Wovon dann ein weiteres an seinem Ort. Da ein verneinender Begriff so wenig die Form der Dinge als Form unserer Sinnlichkeit seyn, am wenigsten was Dinge an sich selbst sind erklären kann, so ist vom Raum hier räumlich gnug erkläret.

Und weil die Zeit ein flüchtiges Ding, unsere Lebenszeit auch zu kurz ist als daß wir, statt Raum und Zeit zu gebrauchen, sie nur anschauen und darüber speculiren sollten, so dürfen wir bei ihr, als einem Correlatum des Raums, munterer fortschreiten.

[1] S. 45.

I. Genese des Begriffs der Zeit nach Datis der menschlichen Natur und Sprache.

Lange, scheint es, war der Mensch auf die Folge der Veränderungen in und um ihn unaufmerksam; er genoß die Dauer seiner Existenz, ohne ein Maß an sie zu legen. Nur wenn der Augenblick kam daß etwas geschehen mußte, sagte er: „nun ist Zeit!“ der gebietende Augenblick rüttelte ihn gleichsam vom Schlaf auf. Er ließ die Früchte wachsen, dann brach er sie und sprach: „nun sind sie zeitig.“ Kam ihm etwas ungelegen, d. i. zu früh oder zu spät, so sagte er: „das ist unzeitig.“

Die Natur ging indessen den großen Gang ihrer Veränderungen fort, und lehrte ihn Zeit bemerken. Die auf- und untergehende, die steigende und sinkende Sonne wies ihm Tages-, der Mond Monats- und Jahreszeiten; diese mit ihren verschiedenen Beschaffenheiten und Witterungen (tempestatibus, horis) forderten ihn zu verschiedenen Geschäften auf, und lohnten ihn dafür mit den verschiedensten Gaben ihrer selbst, den Tages-, den Jahresfrüchten. Der Kalender der Natur also war das erste Regulativ der Menschen; die Zeitenweise die sie beobachten mußten, wenn sie nicht umkommen wollten, ward, auch ungeschrieben, ihre Lebensweise, ihre Zeitenberechnung. Das erste Gesetz das ihnen die Natur auflegte, Hausväter geboten, die Musen ihnen einsangen, waren Werke und Tage (ἔργα καὶ ἡμέραι).

Aber auch an sich trug der Mensch das Bild der Zeit sichtbar gleichsam und lebendig. Alle Völker der Erde haben die Lebensalter der Menschen mit den Jahres- und Tageszeiten verglichen, und aus dieser Vergleichung fröhliche und traurige Bilder, so wie weisere Menschen weise Lebensregeln hergeleitet. Das Weib insonderheit, in seiner Bestimmung sowohl als in seiner veränderlicheren, zarteren Natur, ward ihnen ein merkbares Bild der Zeiten. Von den jugendlichen Horen an bis zu den ernsten weissagenden Par-

zen unterschied man an ihm die wechselnden Perioden der menschlichen Natur, [1] gleichsam von der äußern sichtlichen Seite; indeß die männliche Natur der Mythologie und Kunst die kräftigern, die allgemeinern Eigenschaften und Wirkungen der Zeit angab. Kronos, der alles mähet, Vertumnus, der alles verwandelt, Saturn, der seine Kinder verzehrt, der vor- und rückwärts sehende Janus, ein Bild der Zeitenweisheit und vorsichtigen Erfahrung, stehen den Horen, Grazien und Parzen männlich gegenüber. Die rohesten Völker haben sich chronische Abbildungen der Art gedichtet.

Allerdings ward also mit dem Lauf der Zeiten und ihren Veränderungen dem Menschengeschlecht eine „Anschauung" der Zeit, nicht aber a priori, auch nicht zur metaphysischen Speculation, sondern aus Bemerkungen, auf praktische Zwecke hinaussehend. Den leisen Gang der Zeit, ihren nie zurückkehrenden Fortschritt, in großen Veränderungen ihren Wandel- und Kreisgang sollte der Mensch wahrnehmen, um sich darnach selbst zu zeitigen, d. i. ihm gleichförmig oder zuvorkommend zu leben. Alle Völker haben in Lehrsprüchen und Sprüchwörtern hierüber ihre Bemerkungen der Nachwelt vorgezeichnet. [2]

Der ganzen Sprachfügung bemächtigte sich also die Zeit allmählich; sie, die alles regiert, ordnete auch die Folge der menschlichen Gedanken. Da alles Thun und Leiden sich in der Zeit zuträgt, und es nie gleichgültig ist wann etwas geschehe oder geschehen sey, oder geschehen werde, so fügte sich die Zeit an alle That- und Leidensworte (verba). Statt daß in ungebildeten Sprachen

[1] Außer den Griechen haben fast alle Völker der Erde so symbolisirt und berechnet.

[2] Unsere Sprache hat schöne und verständige Sprüche über den Gang und die Veränderung der Zeiten, die sich aus Schriften sowohl als aus der gemeinen Rede leider verlieren.

der Infinitiv, allenfalls mit Hinzufügung der Personen, allein gegolten hatte, traten klärere Modi, vor allen der Indicativ auf, mit bestimmtem Unterschiede der Zeiten. Dieser waren anfangs wenige; die Unterschiede der Vergangenheit und Zukunft wurden nur grob bemerket, bis man nach und nach feinere und in der griechischen Sprache die feinsten Unterschiede in beide Zeitbestimmungen brachte.[1] Außerdem schlossen sich den Verbis durch Partikeln, sowie Ort-, so auch Zeitbestimmungen an; Adverbien und Präpositionen mischten sich in die Rede; durch Conjunctionen endlich ward der ganze Strom derselben zeitmäßig in Ufer gebracht und geleitet.

Was dieser genaueren Zeitenbezeichnung vorzüglich zu statten kam, war die Analogie zwischen Raum und Zeit. Da bei jenem als einem sichtlichen bleibenden Gegenstande sich die Bestimmung der Orte, nothgedrungen, bald finden, auch seiner dauernden Gegenwart wegen erhalten mußte, und stark vermehrt ward, so trugen sich diese Bestimmungen auf den leisen Gang der unsichtbar rastlos fortgehenden Zeit über. Die meisten Zeitbestimmungen, z. B. Morgen (Aufgang), Mittag, Abend (Abgang), vor, nach, mit, zwischen u. s., sind von Bestimmungen des Orts hergenommen. Der Ort wo die Sonne auf- und unterging, oder mitten in ihrem Lauf stand, gab Anlaß daß man auch die Zeit dieses Standes Abend, Morgen, Mittag nannte. Die Vergangenheit ward vor-, die Zukunft hinterwärts gedacht; Tag und Stunde waren etwas, was anberaumt, betagt, gestundet wurde. Monat hieß ein Mondeslauf, Woche heißt Ordnung, das Jahr ein Kreis, ein Zirkel.[2] Letzter war allen Völkern das Sinnbild der in sich selbst wiederkehrenden, neubeginnenden Zeit.

[1] S. Harris Hermes oder philosophische Untersuchungen über die allgemeine Grammatik (übersetzt Halle, 1788) B. 1. Cap. 7.

[2] In unserer Sprache bedeuten Jahr, Woche, Tag, Stunde die Begriffe, die hier angezeigt sind, genetisch. In andern Hauptsprachen er-

Indessen war mit diesen anschaulichen Zeitmessungen der eigene Charakter der Zeit, discrete Größe, Zahl noch nicht getroffen; und es ist sonderbar zu bemerken wie mühsam die Menschen zählen lernten. Weit entfernt daß „der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüth sich selbst anschauet, durch diese Anschauung als durch eine bestimmte Form, in der alles Innere in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird," sie zählen gelehrt hätte, war selbst von außen die laut wiederkehrende Folge der Veränderungen der Dinge lange nicht mächtig genug sie zum Zählen in bestimmter Zahl zu führen. Endlich brachte sie die immer und immer wiederkehrende Reihe der Tage und Nächte zu dem Versuch, nachahmend durch Striche und andere Symbole ein wiederkehrendes Quantum der Tage zu bemerken, d. i. zu zählen. Weit später lehrte der fallende Tropfe sie das erste künstliche Stundenmaß; die Zahl der Finger gab ihnen den Zahlencyklus, die Dekade. Von allen Völkern des Alterthums ward dieser Fund einer Zeitbestimmung durch Zahl heilig gehalten; Gebräuche und Feste bemerkten, erhielten, feierten ihn; Weise, sagte man, hatten die Zahl vom Himmel geholet. Wie schwer es aber auch diesen ward Zahlen und Zeiten rein zu deuten, zeigt der ganze Vorrath von Nebenumständen, den man astrologisch mit ihnen von den Sternen herunterholte.

Eigentlich hat jedes veränderliche Ding das Maß seiner Zeit in sich; dieß bestehet, wenn auch kein anderes da wäre; keine zwei Dinge der Welt haben dasselbe Maß der Zeit. Mein Pulsschlag, der Schritt oder Flug meiner Gedanken ist kein Zeitmaß für andre; der Lauf eines Stromes, das Wachsthum eines Baumes ist kein

zeigten sie sich in Umständen anders, und doch nach eben dem Gesetz des Begriffe bildenden Verstandes. Von Verbis und Nominibus an bis hinab zur kleinsten Partikel kann es erwiesen werden daß alle sie an wirklichen, sinnlichen, und zwar den gemeinsten, oft vorkommenden Gegenständen gebildet worden. Ohne und vor der Erfahrung a priori wird keine Sprache erfunden.

Zeitmesser für alle Ströme, Bäume und Pflanzen. Des Elephanten und der Ephemere Lebenszeiten sind einander sehr ungleich, und wie verschieden ist das Zeitenmaß in allen Planeten! Es gibt also (man kann es eigentlich und kühn sagen) im Universum zu einer Zeit unzählbar viele Zeiten; die Zeit die wir uns als das Maß aller denken, ist bloß ein Verhältnißmaß unserer Gedanken, wie es bei der Gesammtheit aller Orte einzelner Wesen des Universums jener endlose Raum war. Wie dieser, so wird auch seine Genossin, die ungeheure Zeit, das Maß und der Umfang aller Zeiten, ein Wahnbild. Wie er, der bloß die Gränze des Orts war, zum endlosen Continuum gedichtet werden konnte, so mußte Zeit, an sich nichts als ein Maß der Dauer, sofern diese durch eigne oder fremde Veränderungen bestimmbar ist, durch ein immer und immer fortgesetztes Zählen zu einer zahllosen Zahl, zu einem niegefüllten Ocean hinabgleitender Tropfen, Wellen und Ströme werden.

*

Nach dieser genetischen Herleitung ordnen sich abermals die Assertionen der Transcendental-Aesthetik zum geraden Gegentheil dessen was sie a priori behaupten. [1]

1. Die Zeit ist allerdings ein Erfahrungsbegriff, vom Lauf der Begebenheiten, von der Folge der Veränderungen um, in und an uns sehr langsam abgezogen, das ist vom Verstande bemerket. Ungeachtet den Menschen seine Gedankenreihe, sein Pulsschlag und alles sich Verändernde um ihn her zu dieser Bemerkung einlud, lebte er doch, wie man sagt, lang hinein in den Tag, und ließ die Zeit sich selbst berechnen.

2. Die Zeit ist keine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde läge. Wahre Anschauung

[1] S. 46 — 73.

(Intuition) vergisset der Zeit. Fällt alles Veränderliche weg, so ist auch das Maß der Veränderungen, die Zeit, verschwunden.

3. Auf die Nothwendigkeit einer Zeitanschauung *a priori* gründet sich die Möglichkeit apodiktischer Grundsätze oder Axiome nicht; wie könnte sie sich auch darauf, auf ein flüchtiges Unding, gründen? Ihre Gewißheit gründet sich auf die von unserm Verstande bemerkten, in ihnen selbst gegebenen Verhältnisse; von der Vernunft generalisirt gelten diese als Regeln.

4. Die Zeit ist allerdings ein discursiver, d. i. allgemeiner Begriff des Maßes aller Veränderungen worden. Denn da verschiedene Zeiten, d. i. Zeitläufe zu einer Zeit nicht nur möglich, sondern wirklich sind, die man idealisch unter ein Hauptmaß bringen mußte, so ward endlich jene sogenannte Unendlichkeit der Zeit, die auf keiner Anschauung a priori (ein Unendliches hat kein Bild), sondern auf einer immer fortzusetzenden Reihe von Veränderungen und ihrer Bestimmung, der Zahl, beruhet.

5. Die Zeit ist nicht „die Form unsres inneren Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres innern Zustandes;" denn was hießen die Worte: „Form des inneren Sinnes? des Anschauens seiner selbst durch Anschauung der Zeit?" Unsere Gedanken folgen einander nach den Gesetzen unserer Seele; an ihre, sowie an jede andere Folge, den Pulsschlag, die Jahreszeiten u. s. kann ein Maß gelegt werden, dadurch sie unter Verhältnisse treten. Durch Anschauung geschieht dieß nicht, sondern durch Bemerkung. Möge ich sie in Linien, Zahlen oder Buchstaben vorstellen; daraus erwächst meinem innern Sinn keine Form. [1]

[1] Sehr bekannt und merkwürdig sind die Erfahrungen, da nach einem gefaßten Vorsatz auch Träumende, Schlaftrunkene, Wahnsinnige, Kranke, Sterbende ein sehr bestimmtes Maß der Zeit aus ihrem Innern äußern; zur Zeitform unserer Gedanken a priori aber thut diese Erfahrung nichts, und ist mit vielen andern ein zu erklärendes Räthsel der Seele.

6. Ebensowenig ist die Zeit „eine formale Bedingung *a priori* aller Erscheinungen überhaupt." Veränderungen subsumire ich unter den Begriff der Zeit, sofern ich ihre Folge bemerke; der Typus hiezu ist mir in der Folge meiner Gedanken und aller Naturerscheinungen gegeben. Durch diesen Calcul schaffe ich meinem Verstande Reihen der Begriffe nach einander (series), wie ich im Raum ihr Reihen der Begriffe mit einander (situs) schaffe. Dadurch wird ihm eine Ordnung der Dinge; die Veränderungen aber gingen vor sich, wenn auch kein Zähler, kein Ordner wäre. Wie andere Wesen die Veränderungen um und an ihnen merken und bezeichnen, sey ihnen überlassen; für uns hat das Maß der Zeit nichts anderes als einen menschlichen, d. i. Verstandeswerth; meinen Sinn formt die Zeit nicht, und dem gezählten Object liegt nichts daran wie wir's messen und zählen. Entweder sagen die Ausdrücke: „Form unseres innern Sinnes, formale Bedingung aller Erscheinungen" nichts, oder sie sagen etwas sehr gemeines, nämlich daß wir in der Zeit leben, daß unsere Gedanken und Empfindungen einander folgen. Die Zeit als Zeit aber formt nicht sie, sondern sie geben Form, d. i. den Begriff der Zeiten.

*

Jedem Leser, der nicht des Widersprechens wegen lieset, muß es unangenehm seyn in der Schrift eines berühmten Verfassers schon den ersten Grundsätzen nach sich so unübereinstimmend mit ihm zu finden, und er wird nach der Ursache so seltsam ausgedrückter, der Natur der Sache und Sprache widerstreitender Grundsätze fragen. Die Kritik der reinen Vernunft verhehlet dieß nicht.

Ihr war um ein Fundament zu thun, durch welches „die Nothwendigkeit der Verstandeswahrheiten, die durch Raum und Zeit erwiesen würden," gesichert wäre. Da diese Vernunftwahrheiten aber von Raum und Zeit nicht abhangen, indem selbst die geometrischen Sätze zwar im Raum, als einem leeren continuo durch Figuren

sichtbar gemacht, nicht aber aus dem Raum als einem Begriff oder einer Definition hergeleitet und erwiesen werden; noch weniger aus dem Begriff der Zeit die nothwendige Wahrheit der Zahlverhältnisse folget; am wenigsten aber auf „Raum und Zeit als auf Anschauungen a priori, die aller Erfahrung vorhergingen und vorhergehen mußten, oder auf ihnen als Formen der Vorstellungen" irgend eine, geschweige alle Verstandes- und Sinnenwahrheit beruhen kann, so lasse man diese herbeigezwungenen Mißgeschöpfe der Sprache „Anschauungen a priori, Formen der Sinnlichkeit, Transcendental-Aesthetik u. s." als inhaltlose, sich selbst widersprechende, übelgeformte Worte fahren. Denn was hieße auch den Worten nach „Transcendental-Aesthetik?" Philosophie des gefühllosen Gefühls abstracter Formen ohn' allen Inhalt. Welcher menschlichen Seelenkraft gehörten sie zu? „Dem Gemüth." Dieß hat mit Formen der Sinnlichkeit nichts zu schaffen. Der Phantasie? So sind sie nicht a priori. Verstand und Vernunft verwerfen sie als Anschauungen a priori völlig, indem sie sie in die Reihe der Wahnbilder, aus Erfahrung zusammengedichtet, stellen, oder sie als Verstandesbegriffe gleich andern Maßen gebrauchen. Anschauungen a priori bliebe also nichts als der dunkle Seelengrund verschiedener Mystiker übrig, in welchem allein sich Anschauungen leerer Idole offenbaren. Da offenbaret sich nämlich das Nichts im Nichts, um die einzig mögliche Bedingung aller Offenbarung des sinnlichen sowohl als verständlichen Weltalls zu werden. Wie können überhaupt einer Philosophie Phantome zum Grunde liegen, die selbst eines Grundes bedürfen? Formten sie auch die Sinne, wovon werden sie dann geformet?

II. Construction der Begriffe des Raums und der Zeit mit einander durch ein Drittes.

1. Seyn ist der Grund aller Erkenntniß. Wo nichts ist, erennet nichts und wird nichts erkannt; darüber kann nicht philosophirt

werden. Nichts ist ein Unbegriff; selbst das Wort wäre nicht da, wenn man nicht mit ihm ein Etwas (Ichts) wegräumte.

2. Seyn ist also auch der Grundbegriff der Vernunft und ihres Abdrucks, der menschlichen Sprache. Keine Wahrnehmung, kein Begriff in ihr, er betreffe Sache oder Beschaffenheit, Zeit und Ort, Thun oder Leiden, kann gedacht werden ohne daß ihm ein Seyn, das man zeigt oder voraussetzt, zum Grunde liege. Das Seyn knüpft jedes Urtheil des Verstandes; keine Regel der Vernunft kann ohne ein Seyn gedacht werden. Erscheinung führt auf Täuschung; die Worte Daseyn, Gegenstand, Wahr, Wissen, Wesen u. s. bezeichnen ein Daseyendes, Gewisses, Festes.

3. Dieß Seyn (Ichts, Etwas) offenbaret sich durch Kraft, sonst wäre es Nichts. Kraft seiner selbst (woher es auch diese Kraft habe) ist es da und dauert. Daseyn (Da seyn) heißt an einem Ort seyn, ihn behaupten. Wesen heißt verharren an einem Ort, dauern. Wahr ist was währt und sich bewähret. Wo etwas ist, kann ein anderes nicht seyn; es widerstehet indem es sich selbst bewahret. Daher jene Eigenschaften der Undurchdringlichkeit, des Beharrens auf sich selbst u. s., die man jeder undurchschauten Masse von Dingen, die man Materie nannte, beilegen mußte. Für so todt man sie hielt, so erkannte man in ihr Kräfte. Selbst der Schattenbegriff Raum ist ohne den reellen Begriff Daseyn nicht denkbar. Nur weil ein Ort ist und etwas in ihm ist, wird neben ihm Raum, wo ein anderes seyn kann. Daseyn gibt den Begriff des Orts; dieser den Begriff mehrerer, vieler, unzähliger Orte, also des Raums.

4. Etwas was da ist, d. i. seinen Ort mit Kraft einnimmt, kann ihn auch ändern. Durch eine größere Kraft von demselben vertrieben oder durch eigene innere Kraft geregt, kann es ihn verlassen und einem andern räumen. Dieß geschieht durch Bewegung, einer Wirkung der Kraft im Raume. Durch Bewegung

wird also der Raum gemessen, dem Scheine nach gleichsam getheilt, der Wahrheit nach aber nur neu bestimmt, d. i. es werden in ihm neue Orte, zu deren Bestimmung er nichts, das ihn bewohnende Daseyn kräftiger Gegenstände aber alles thut. Sie wirken oder bestehen im Raume.

5. Am Begriff der Fortdauer in einem Ort, sowie des Fortrückens an einen andern Ort durch Kräfte entspringt der Begriff der Zeit als ihre Bezeichnung. Nichts todtes gab ihn, auch die Erscheinung als Erscheinung nicht, sondern was die Fortdauer oder die Veränderung bewirkt, Kräfte. Alle drei Begriffe schließen sich also an einander, erläutern einander; Seyn aber, d. i. kräftiges Daseyn zur Fortdauer ist der gegebene Grundbegriff, die Wurzel von allen. Und so dürfen wir sicher und gewiß die erste Genealogie menschlicher Verstandesbegriffe also construiren:

Erste Kategorie menschlicher Verstandesbegriffe.

Seyn,

Daseyn, Dauer,

Kraft,

aus welchen die Nebenbegriffe des Raumes und der Zeit von selbst hervorgehn.

6. Die Mathematik beschäftiget sich mit diesen drei Begriffen: Raum, Zeit und Kraft; wie beschäftiget sie sich mit ihnen? Nicht anders als daß sie Kräfte als Verhältnisse zu einander im Raum und in der Zeit setzet, und solche als ihre eignen Ideen nach Zahl und Maß construiret. Selbst die Linie wird ihr nicht ein todtes Aggregat aus Punkten, sondern durch Bewegung eines Punkts zum andern, d. i. von Gränze zu Gränze; die Fläche nicht aus Linien, sondern aus Körpern, die mit Flächen enden. An Himmel und Erde hat sie ihre Aufgaben aufgelöset, wenn sie in Punkten oder Massen Kräfte und Zeit in Verhältnissen zeiget.

7. Wie kann es auch anders seyn, da diese drei Begriffe das Maß aller Dinge, die drei Dimensionen sind, mit denen unser Verstand rechnet? Das Neben-, Nach- und Durcheinander oder Ineinander hat die Natur in unsern Bau construiret. Ohne Begriffe von Raum, Zeit und Kraft, daß Dinge neben-, nach- und durcheinander seyn können, wäre keine menschliche Vernunft denkbar. Lasset uns sehen wie jede dieser drei Dimensionen die andre gleichsam beschließet und umschränket.

1. Gesicht und Raum.

Der Begriff von Raum, obgleich mehrere Sinne zu ihm gelangen können und müssen, ist vorzüglich die Welt des Gesichts, das uns auf einmal viele Dinge neben einander zeiget. Da dieß Nebeneinander der Phantasie ein stehendes Bild bleibt, so bekommen wir Gestalten zu betrachten, zu vergleichen, Aehnlichkeiten und Unterschiede zu finden, sie endlich zu messen, zu bezeichnen. Entbehrten wir mit dem Sinn des Gesichts dieß große Neben- und Miteinander der Schöpfung, so daß unsre Denkkraft auf einen Punkt eingeschränkt wäre in welchem alles nach einander vorginge, so wären wir zählende oder musikalische Rechner ohne bildhafte Phantasie, mithin auch sehr eingeschränkte Denker. Die Blindgebornen unseres Geschlechts, denen das sichtliche Bild des Raums fehlt, nahmen daher andere Sinne zu Hülfe; durchs Gehör und Gefühl hatten sie sich ein hör- und fühlbares Phantasma vom Raume erworben, das uns grausenhaft vorkommt, weil wir das Bild der Dunkelheit in dasselbe bringen, von welchem aber der Blindgeborne, der das Licht nicht kennet, nichts weiß. Saunderson, der nicht nur die Geometrie, sondern die Optik selbst als eine Verstandeswissenschaft lehrte, hatte mittelst des Gefühls und der andern Sinne, auch ohne ein Gesicht, einen Begriff des Raums.

2. Gehör, Zeit.

Bestimmungen der Zeit gehören eigentlich dem Ohr, da dieß Organ die Folge der Dinge gleichsam horchender aufnimmt. Dem Gehör ist der Ton was dem Auge der Lichtstrahl ist; dieser die feinste Bestimmung einer Linie, jener des Moments, eines Punkts fließender Momente. Das ganze Gebiet der Modulation, das Maß jeder langsameren und schnelleren, regelmäßigen und unregelmäßigen Bewegung ist dem Ohr zugezählt; vor allem das edelste Nacheinander, die Sprache, als eine Folge menschlicher Gedanken. Schon vom Pulsschlag, vom Odemholen, vom Antagonismus unsrer wirkend nachlassenden Körperkräfte hängt in unserer Organisation so viel ab daß man sagen darf diese sey nach einem Mit- und Nacheinander wesentlich construiret. Organisch existiren in unsrer Seele also Reihen der Gedanken, der Empfindungen, der Bilder. In jedes Nebeneinander bringt unsere Seele ein Nacheinander, Zeit.

3. Gesicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt.

Gesicht und Gehör bestimmen und beschränken unaufhörlich einander, und geben dadurch der inneren Kraft, die beide zusammenfaßt, selbst Raum und Zeit. Bewegung, Folge bringt Leben ins todte Nebeneinander durch Kraft; Mittel, Anfang, Ende als gegenwärtig und verbunden gedacht, führen zum Begriff der Ursache durch Kraft. Da ich mir also keine Folge ohne diese drei denken kann, indem mein gegenwärtiges Moment ein voriges endet und zugleich ein künftiges anfängt, so werden Raum, Zeit, Kraft dadurch eins, d. i. sie fließen selbst in einander. Die Zeit hat den todten Raum belebt, der Raum hat das Vergangene sowie die Zukunft zur Gegenwart gemacht, und da beides nicht ohne Kraft geschehen kann, auch ohne lebendige Kraft nicht vorgestellt werden konnte, so

begreift die Seele, d. i. sie umfasset, verstehet in vielem ein Eins; ein Eins im Nach- und Nebeneinander, das nicht anders als durch ein drittes, das Seyn, die lebendige Kraft entstehen konnte. Alle unser Vorstellen, Bilden, Einbilden, Verlangen, Wollen, Begehren beziehet sich auf diese drei und wird aus ihnen; Raum und Zeit aber sind nichts als die Medien, in denen Kraft wirket. Drei Dimensionen unseres Daseyns nach der Organisation unserer Natur, die selbst eine nach- und nebeneinander wirkende Kraft ist. Staunende oder angestaunte Anschauungen ohne Gegenstand, Danaidenfässer leerer und immer leerer Formen verschwinden hiebei gänzlich.

8. Durch ein reelles Seyn, das ihnen vorausgehen muß, werden sie gegebene Maße des Daseyns, Dimensionen. Zwei dieser Dimensionen, Raum und Zeit ohne Inhalt construiren nichts als etymologisch etwa das Wort Langeweile; durch ein drittes, das beide setzt, bestimmt, ordnet und in sich selbst darstellt, werden sie modi einer organischen Kraft, Hülfsbegriffe zum Begriff einer Substanz, eines Wesens.

9. Organische Kraft; darf das Wort genannt werden? Es darf und muß, da wir ohne dasselbe vom Daseyn und Beharren keinen reellen Begriff haben. Daseyn muß sich offenbaren; wodurch anders als durch Kraft, die in der Wirkung erkannt wird, durch Leben. Es muß sich von dem was es nicht ist unterscheidend sondern; wodurch geschieht dieß als durch abstoßende, scheidende, sondernde Kräfte. Indem es auf seinem Ort beharret und Gestalt hat; wodurch wird ihm Gestalt als durch Ordnen des Mehreren zu sich selbst, durch Kräfte? Kraft also, wenn man das Wort nicht im Spiegel sehen oder als einen Körper zergliedern will, ist Maß der Realität eines Daseyns von innen, da Raum und Zeit nur von außen seine Gestalt und Dauer messen und ordnen. In Wirkung offenbaret sich Kraft; ihrer Natur nach gestaltet sie

sich, sie organisiret. Transcendental-Aesthetik, auf einen verständlichen Begriff zurückgebracht, kann nichts anders als Organik heißen, d. i. Wissenschaft des Seyns, sofern dieß nicht etwa nur neben sich Raum und Zeit möglich macht, sondern, wie es sich selbst ausdrückt, darstellt, und durch sich Raum und Zeit constituiret. Dieß ist das einzig denkbare energische a priori; Raum und Zeit, als durch sich selbst gegebene Anschauungen betrachtet, heben das wahre **Prius** des Daseyns dauernder energischer Kraft auf, durch welches sie als äußere Maße nur werden.

10. Keine vierte gibt es außer diesen drei Dimensionen. Wie das Nebeneinander eine Fläche ausdrücken mag, so ward die Linie nur durch die Bewegung eines Nacheinander; der Körper selbst kann nicht anders als durch Segmente und Radien, mittelst eines Durch- und Ineinander, gemessen und ausgedrückt werden. Wie den Raum am hellesten das Auge gab, und die Zeit dem Ohr gehorchte, so ist der Sinn des Maßes der Kräfte das Gefühl, dem wir auch die meisten Ausdrücke schuldig sind, die dieß Maß bezeichnen. Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Schwere, Zusammenhang, Anziehen, Zurückstoßen, Form, Gestaltung, das Wort Kraft selbst sind seine Producte. Und da mehrere Kräfte ineinander seyn und außer sich wirken können, so entspringt nothwendig daraus der Begriff von Bewegung und Ruhe, von Innen und Außen, von Treiben, Drängen, Zurückdrängen, nebst hundert andern kräftebezeichnenden Worten. Statt nichts formender Formen construiren wir also die erste Tafel unserer Verstandesbegriffe daraus daß wir selbst sind, und daß etwas ist, also:

1

Seyn,

Grundbegriff,

2	3
Daseyn	Fortdaseyn
gibt	gibt
Dimension des Raums	Dimension der Zeit.
(extensive)	(protensive)

4

Wirklichkeit

gibt

Dimension der Kraft.

(intensive).

Oder:

1

Seyn

gibt ein

2.	3.
Nebeneinander,	Nacheinander,

4

In- und Durcheinander.

Und organisch in uns selbst gegeben:

1

Bewußtseyn,

2	3
Gesicht,	Gehör,
als	als
Organ des Neben-einander.	Organ des Nach-einander.

4

Gefühl,

Organ des In- und Durcheinander.

Das a priori dieser aller beruhet nicht auf einer Position außer und vor aller Erfahrung, in welcher ich mir diese, mithin mein eigenes Daseyn und die Form meiner Sinnlichkeit ausklügeln müßte, sondern auf einem lebendigen Daseyn in und mit der Erfahrung; denn sobald lebendiges Daseyn gesetzt wird, erfähret's. Es ist sich selbst Erfahrung; ein sich selbst in Raum und Zeit innerer Kräfte zusammenfassendes, offenbarendes Wesen. Das prius und posterius dieses Wesens sind mit einander; denn ohne ein mit ihm gesetztes posterius konnte so wenig ein prius seyn als dieß ohne jenes.

Leibnitz, über Philosophie in der deutschen Sprache. [1]

„Daß in England und Frankreich die scholastische Art zu philosophiren sich nach und nach verloren, glaube ich, kam daher weil diese Nationen die Philosophie in ihrer eigenen Sprache früher auszubilden anfingen, wodurch dann auch der gemeine Mann zu philosophischen Urtheilen einen Zutritt bekam. In Italien wäre ein gleiches geschehen, wenn dort die scholastischen Theologen nicht ihren Verwandten, den Philosophen, zu Hülfe gekommen wären. In Deutschland steht, andere Ursachen ungerechnet, die scholastische Philosophie fester gewurzelt, weil man spät, jetzt kaum deutsch zu philosophiren angefangen hat."

„Und doch wage ich's zu behaupten daß zu diesem Probeversuch, zu einer Prüfung philosophischer Sätze durch eine lebendige Sprache, keine in Europa geschickter sey als die deutsche; denn bis zum Neide aller andern ist sie voll Realworte, da seit vielen Jahrhunderten keine Nation reelle und mechanische Wissenschaften

[1] *Leibnitz.* Opp. omnia T. IV. p. 47. Der größeste Theil der Leibnitzischen Vorrede zu Nizolius verdiente eine Uebersetzung, da sie mit Gründen sowohl als Beispielen der barbarischen Philosophastrik entgegenarbeitet, und was philosophische Schreibart sey, deutlich und bestimmt lehret.

fleißiger getrieben hat als die deutsche, so daß die Türken selbst in ihren griechischen und kleinasiatischen Bergwerken sich in der Metallurgie deutscher Worte bedienen. Leere Dinge dagegen (commentitia) zu sagen, ist die deutsche Sprache weit ungeschickter als die französische, italienische und die andern Töchter der lateinischen Sprache; in diesen durfte man das barbarisch lateinische Wort nur leicht verändern, so klang es nicht mehr barbarisch; es ward ein lateinisches oder französisches Wort. Viel Ausdrücke der scholastischen Philosophie gingen daher ins Französische gerade hinüber, da in der deutschen Sprache bisher niemand so etwas, ohne öffentlich ausgezischt zu werden, hat versuchen mögen. Hätte er lateinisch-scholastische Wörter beibehalten, und ihnen eine deutsche Endung geben wollen, so hieß dieß nicht deutsch, sondern latein philosophiren; auch wäre es ohne Nutzen und unverständlich gewesen, denn die lateinische und deutsche Sprache stehen weit auseinander. Dieß also war die Ursache weßhalb man bei uns im Deutschen später zu philosophiren angefangen hat; die deutsche Sprache widerstand zwar nicht der Philosophie, aber jener barbarischen Philosophie, die leider so spät, ja noch nicht ganz vertrieben ist. Daher unsere späte philosophische Sprache."

„Was vom Deutschen gilt, gilt auch von den Töchtern der deutschen, der schwedischen, dänischen, englischen, holländischen Sprache, außer daß die beiden letzgenannten der näheren Nachbarschaft wegen fremde Worte kühner aufnehmen, wogegen sich die deutsche Sprache sträubet. Wenn auch einige Scholastikasters oder artige Reisende Latinismen, Italicismen, Gallicismen um sich werfen, so ist doch die Sprache ernster Männer und der gemeine Volksgebrauch dagegen. [1]

[1] Manches hat hierin die Zeit sehr verändert. Unsere galante Sprache ist voll Gallicismen; unsere gelehrte Sprache hat die kritische Philosophie mit Barbarismen bedeckt die zu keiner Sprache gehören; daher sie auch, unübersetzbar, uns eigen bleiben. Schwerlich konnte in der italienischen, französischen, englischen Sprache eine Kritik der reinen Vernunft, wie sie da steht, geschrieben werden.

Eine Bemerkung des scharfsinnigen Hobbes kann ich nicht übergehen, daß nämlich die Völker, die das Wort Ist gewöhnlich auslassen, wie mehrere Morgenländer, einen großen Theil der barbarischen Philosophie entweder gar nicht oder nur mühsam ausdrücken können, da doch jene Nationen zum Philosophiren nicht weniger aufgelegt sind als andere Völker und eine an Realwörtern reiche, gebildete Sprache haben."

„Ich habe es zu Zeiten unserer Sprache zum Lobe angezogen daß sie nichts als rechtschaffene Dinge sage, und ungegründete Grillen nicht einmal nenne (**ignorat inepta**). Daher ich bei den Italienern und Franzosen zu rühmen gepfleget: „wir Deutsche hätten einen sonderbaren Probirstein der Gedanken, der andern unbekannt sey." Und wenn sie begierig waren etwas davon zu wissen, so habe ich ihnen bedeutet daß es unsere Sprache selbst sey; denn was sich darin ohne entlehnte und ungebräuchliche Worte vernehmlich sagen lasse, das sey wirklich was rechtschaffenes; aber leere Worte, da nichts hinter, und die gleichsam nur ein leichter Schaum müßiger Gedanken seyen, nehme die reine deutsche Sprache nicht an." [1]

„Es finden sich auch täglich bei uns in der Sprache allerhand erläuternngswürdige Dinge und Anmerkungen die Gelegenheit zum Nachdenken geben. [2] Dergleichen Worte entdecken nicht nur der Dinge Ursprung, sondern geben auch zu erkennen daß die Worte nicht eben so willkürlich oder von Ungefähr hervorgekommen als einige meinen; wie denn nichts ungefähr in der Welt ist als nach unserer Unwissenheit, wenn uns die Ursachen verborgen sind. Und weil die deutsche Sprache vor vielen andern sich dem Ursprunge zu nähern scheinet, so sind die Grundwurzeln in derselben desto kenntlicher." [3]

[1] Leibnitz Gedanken, betreffend die reine Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache. §. 11. **Opp. omn. T. VI. P. II. p. 10. 11.**

[2] Leibnitz gibt eine Probe am Wort Welt (ursprünglich Werelt), das nichts anders sey als Umkreis der Erde, **orbis terrarum. §. 49.**

[3] S. 48 — 50.

3.

Metakritik der sogenannten Transcendental-Analytik.

„Idee einer transcendentalen Logik.“ [1]

In der Einleitung [2] war ohne Beweis die Vorerinnerung eingeflossen: „daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand.“ Zum Behuf des ersten Stammes wurden in der transcendentalen Aesthetik zwei transcendentale Anschauungen als reine Formen der Sinnlichkeit ersonnen, die aber, als Formen die nichts formen, verschwanden. Eben derselbe Satz wird der transcendentalen Logik zum Grunde geleget. „Unsere Erkenntniß entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erste ist: Vorstellungen zu empfangen (Receptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Eindrücke einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe). Durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben; durch die zweite wird dieser im Verhältniß auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüths) gedacht. Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntniß aus. [3]

Und diese zwei Grundquellen fließen neben einander? Zwei Stämme menschlicher Erkenntniß stehen neben einander? Welch Geschöpf hat dann die Natur aus zwei verschiedenen Stämmen, „deren vielleicht gemeinschaftliche Wurzel uns völlig unbekannt wäre,“ zusammengeleimet? Schon die beiden Kotyledonen der Pflanze zeigen ihre einhellige Tendenz zum Ganzen; die eine sprießt in die Luft, die andere in den Boden; beider Sprößlinge bilden die Pflanze,

[1] S. 74. [2] S. 29. [3] S. 74.

und lassen sich sogar wechseln. Bei Thieren streben alle ihre Empfindungen und Kräfte in Einen Instinct; sie wissen von keinen gesetzlichen Widersprüchen ihrer Natur aus Natur, der Natur entgegen. Der Mensch allein sollte ein so zusammengeflicktes Geschöpf seyn, dessen beide Ende (wenigstens aus keinem für uns übersehbaren Grunde) zu einander nicht gehörten? Und wie kann die Receptivität der Eindrücke „eine Grundquelle der Erkenntnisse unseres Gemüths, der äußere Sinn eine Eigenschaft unsers Gemüths" [1] genannt, wiederum aber dem Verstande bei der ihm unentbehrlichen Receptivität der Eindrücke „Spontaneität der Begriffe" zugeschrieben werden? Die Kritik der reinen Vernunft muß uns hierüber noch viel lehren.

Sie lehrt uns daß es außer der besondern und allgemeinen „eine transcendentale Logik gebe, die nicht etwa nur von allem Inhalt der Erkenntniß, d. i. von aller Beziehung derselben auf das Object abstrahiret, und nur die Form des Denkens überhaupt betrachtet, sondern auch auf den Ursprung unserer Erkenntnisse von Gegenständen geht, sofern er nicht den Gegenständen zugeschrieben werden kann. In der Erwartung daß es Begriffe geben könne die sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen, bloß als Handlungen des reinen Denkens, die mithin Begriffe, aber weder empirischen noch ästhetischen Ursprungs sind, machen wir uns die Idee einer Wissenschaft des reinen Verstandes und Vernunfterkenntnisses, dadurch wir Gegenstände völlig *a priori* denken. Eine solche Wissenschaft welche den Ursprung, den Umfang und die objective Gültigkeit solcher Erkenntnisse bestimmte, würde transcendentale Logik heißen müssen, weil sie es bloß mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu thun hat, aber lediglich, sofern sie auf Gegenstände a priori bezogen

[1] S. 37.

wird, nicht wie die allgemeine Logik auf die empirischen sowohl als reinen Vernunftkennntnisse ohne Unterschied." [1] Eine Wissenschaft die „den Ursprung, den Umfaug und die objective Gültigkeit aller reinen Verstandes- und Vernunftkenntnisse, bloß nach den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft, als Handlungen des reinen Denkens, von Gegenständen a priori ohn' alle empirischen Erkenntnisse enthält," wer wird sie nicht mit Aufmerksamkeit erwarten?

Wie die allgemeine, so theilt sich diese „Transcendental-Logik" in die die Analytik und Dialektik ein; sie isolirt den Verstand und hebt bloß den Theil des Denkens aus unserm Erkenntnisse heraus „der lediglich seinen Sitz im Verstande hat." Nochmals verspricht sie in der transcendentalen Analytik, „unser gesammtes Erkenntniß a priori in die Elemente zu zergliedern, und macht es dabei zum wesentlichen Gesetz: 1) daß die Begriffe reine und nicht empirische Begriffe seyen, 2) daß sie nicht zur Anschauunz und zur Sinnlichkeit, sondern zum Denken und Verstande gehören; 3) daß sie Elementarbegriffe seyen, und von den abgeleiteten oder daraus zusammengesetzten wohl unterschieden werden; 4) daß ihre Tafel vollständig sey, und sie das ganze Feld des reinen Verstandes ganz ausfüllen. Diese Vollständigkeit sey nur vermittelst einer Idee des Ganzen der Verstandeserkennntniß *a priori*, mithin durch ihren Zusammenhang in einem System möglich. Der reine Verstand sondere sich nicht allein von allem Empirischen, sondern sogar von aller Sinnlichkeit völlig aus. Er sey eine vor sich selbst beständige, sich selbst genugsame, und durch keine äußerlich hinzukommenden Zusätze zu vermehrende Einheit; daher werde der Inbegriff seiner Erkenntniß ein unter einer Idee zu befassendes und zu bestimmendes System ausmachen, dessen Vollständigkeit und Articu-

[1] S. 79. u. f.

lation zugleich einen Probirstein der Richtigkeit und Aechtheit aller hineinpassenden Erkenntnißstücke abgeben könne." [1] Zu diesem großen Ziel sollen uns zwei Bücher, deren das eine die Begriffe, das andere die Grundsätze des reinen Verstandes enthält, führen. [2]

Im ersten Buch und dessen erstem Hauptstück wird uns ein „Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe in drei Abschnitten" dargereicht, und nachdem uns der erste Abschnitt über den „logischen Verstandesgebrauch" überhaupt belehret hat, zeigt uns „des Leitfadens zweiter Abschnitt die Function des Denkens im Urtheil, von allem Inhalt abstrahirt, als bloße Verstandesform erwogen," unter vier Titeln, deren jeder drei Momente unter sich enthält, in folgender Tafel: [3]

1.
Quantität der Urtheile.
Allgemeine,
Besondere,
Einzelne.

2.
Qualität.
Bejahende,
Verneinende,
Unendliche.

3.
Relation.
Kategorische,
Hypothetische,
Disjunctive.

4.
Modalität.
Problematische,
Assertorische,
Apodiktische.

[1] S. 82 — 0. [2] S. 90. [3] S. 95.

Wie? nach solchen Zubereitungen sehen wir nur dieß? Wir sollten „die ersten reinen Verstandesbegriffe aus dessen primitivem Handeln" kennen lernen; und empfangen aus der gemeinen Logik eine Tafel von Enunciationen logischer Urtheile, deren Begriffe vorn und hinten im Urtheil, wer weiß wie geschöpft, und zu welchem Zweck so ausgesprochen, vortreten? Eben daraus hatte Baco das langsame Fortkommen des menschlichen Verstandes erwiesen, daß man sich, statt erste Begriffe zu erforschen, an Propositionen und Syllogismen, an eine Form der Aussprüche halte, und dieser gemäß so und so weiter forme.

In allen Urtheilen hat der Verstand nur Eine Function, Urtheilen. Ja oder Nein, Setzen oder Nichtsetzen ist ihm sein eigentliches einziges Geschäft. Wie er dieß Urtheil ausspreche? ob allgemein, besonders, einzeln, kategorisch, hypothetisch, disjunctiv, problematisch, assertorisch, apodiktisch, ist Form der Rede oder Wendung des Urtheils nach Beschaffenheit des Inhalts oder dem Zusammenhange nach, d. i. nach Umständen. Von diesen aber, ja von allem Inhalt des Urtheils, von allem Empirischen überhaupt, sollte ja der reine Verstand abgesondert werden, damit man „den Ursprung, den Umfang und die Gültigkeit aller seiner Producte *a priori*" kennen lerne. Eine Aufzählung der Formen seiner Aussprüche (Enunciationen), deren Gestaltung sich offenbar auf Gegenstände a posteriori bezieht, und von ihren logischen oder rhetorischen Ordnern solchen angemessen ward, kann dieß nicht erreichen.

„Im dritten Abschnitt des Leitfadens von den reinen Verstandesbegriffen oder Kategorien," wird eine Tafel gegeben folgender Gestalt: [1]

[1] S. 106.

Tafel der Kategorien.

1.

Der Quantität.

Einheit,
Vielheit,
Allheit.

2.	3.
Der Qualität.	Der Relation.
Realität,	Der Inhärenz u. Subsistenz,
Negation,	Der Causalität u. Dependenz,
Limitation.	Der Gemeinschaft,
	(Wechselwirkung.)

4.

Der Modalität.

Möglichkeit — Unmöglichkeit,
Daseyn — Nichtseyn,
Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

„Dieß ist nun (sagt der Verfasser) die Verzeichnung aller ursprünglich reinen Begriffe die der Verstand *a priori* in sich enthält, und um derenwillen er auch nur ein reiner Verstand ist. Diese Eintheilung ist systematisch aus einem gemeinschaftlichen Princip, nämlich dem Vermögen zu urtheilen (welches eben so viel ist als das Vermögen zu denken), erzeugt; und nicht rhapsodisch, aus einer auf gut Glück unternommenen Aufsuchung reiner Begriffe entstanden, von deren Vollzähligkeit man niemals gewiß seyn kann. Diese Kategorien sind die wahren Stammbegriffe des reinen Verstandes.“ [1]

Dagegen nun drängen sich Fragen und Zweifel auf; denn

1. Wie sind diese Begriffe aus der reinen Verstandeshandlung des Urtheilens, ohne Rücksicht auf Gegenstände, ent-

[1] S. 106.

sprungen und geordnet? Woher die vier Classen, Quantität, Qualität, Relation, Modalität, ohne von Gegenständen entsprungen zu seyn? Wie liegen diese und nicht mehrere in der reinen Form des urtheilenden Verstandes? Dieser verfährt bei dem Quanto wie bei dem Quali; er hat bei beiden nur Ein Geschäft, Urtheilen.

2. Woher dann aber auch daß dieß Geschäft selbst nur in Einer Kategorie, in welche es der Inschrift nach gar nicht gehört, der Qualität, und auch da nicht rein ausgedrückt ist? Beim Quanto kann der Verstand ebenfalls nur bejahen oder verneinen: gleich oder ungleich, größer oder kleiner, nichts mehr.

3. Die Allheit steht gar nicht unter der Function des Größe beurtheilenden Verstandes. Keine Zahl, keine Größe gibt ihm ein All; sie steigen hinauf und hinab ohne Gränzen.

4. Die Function des urtheilenden Verstandes bei der Relation ist in der vorstehenden Tafel nicht ausgedrückt. Wie er die Begriffe der Inhärenz, Subsistenz, Causalität, Dependenz und Gemeinschaft aus sich entspringen lasse, weiß man nicht, noch wie sie sich seinem Wesen nach zu einander verhalten; denn das Wort Relation drückt diesen Ursprung nicht aus.

5. Die Modalität der Begriffe endlich, wie sie hier erscheinen, bewerkstelliget sich gar nicht in der Werkstätte des Verstandes. Ueber Möglichkeit und Unmöglichkeit, Nothwendigkeit und Zufälligkeit maßt sich bloß die Vernunft einen Ausspruch an; Daseyn und Nichtseyn aber liegt allem Prädiciren zum Grunde. Das Schema der Kategorien geht also nicht aus Einem Princip, dem wirkenden Verstande, hervor; es ist nicht systematisch.

6. Auch als Tafel zusammen- und untergeordneter Verstandesbegriffe ist es weder vollständig noch richtig. Der Quantität fehlt das Continuum der Größe. Realität, Negation Limitation gehören der Qualität nicht eigenthümlich; durch sie ist

auch kein quale charakteristisch erkennbar. Die drei Unterordnungen der Relation vermissen den Grund ihrer Zusammenordnung; auch gehört die dritte zur zweiten. Auch ist in keiner Kategorie die Regel der Zusammenordnung dieselbe. Wie Einheit, Vielheit, Allheit hervorgehen, so gehen nicht Realität, Negation, Limitation, Inhärenz, Causalität, Gemeinschaft hervor. Als Tafel der Zusammen-, Neben- und Unterordnung verläugnet das Schema das dessen kein Schema entbehren darf, Gleichförmigkeit, sich selbst aussprechende Ordnung.

7. Und wie dann ist eine solche Tafel „die reine Form des reinen menschlicher Verstandes?" Ist sie in ihm aufgeheftet? Läuft er ihre Fächer wie ein Rechenbrett durch, mit der Frage: wohin er seine a priori ohne alle Gegenstände erzeugten Begriffe ordne? Oder sind diese Fächer vier Cisternen seiner Kraft, jede mit drei Laufröhren versehen, woraus die Begriffe sprudeln? Oder gibt's eine vierfache Wurzel seiner Wirksamkeit a priori, jede mit drei Wurzeln? Kurz, wie sind diese Fächer, „völlig leer von Gegenständen und ohne den mindesten empirischen Ursprung," der Seele so wesentlich daß nur „durch sie Erfahrung möglich wird, und ohne sie durchaus keine Erfahrung stattfindet?" Wie ist sie, völlig leer von Gegenständen, allen künftigen Gegenständen so angemessen daß „diese durchaus nur durch jene materienleeren Formen ihre Gegenstände werden?" Wir erwarten den Aufschluß der kritischen Philosophie über dieß hohe Kategorienräthsel. Von allen Gegenständen gesondert, eine selbstgeborne Pallas aus dem Haupt des reinen Verstandes in dreimal vier Wortformen.

Indeß wollen wir für einen Mann „dessen Absicht uranfänglich mit dieser zwar einerlei gewesen, ob sie sich gleich davon in der Ausführung gar sehr entfernet," [1] den Aristoteles, ein Wort reden. Er hatte mit seinen Kategorien nicht die Absicht, weder damit a

[1] S. 105.

priori den menschlichen Verstand auszuschöpfen und auszugründen, noch ihm damit als auf einem einzig möglichen Wege Gültigkeit zu verschaffen; ein Gedanke, der schwerlich in eines Griechen Seele kam; Kategorien waren ihm ein Fachwerk, in welchem seine vier dialektischen Unterschiede (ὅρος, γένος, ἴδιον, συμβεβηκὸς) gefunden werden konnten, die er in der gerichtlichen Sprache seines Orts Kategorien, d. i. Klagpunkte [1] nannte. Der Dialektik, d. i. seiner Methode über jedes Problem wahrscheinlich zu argumentiren, sollten sie als einem Gerichtshofe dienen, und zu solchem Zweck dienten sie. Nach Aristoteles haben andere die allgemeinen Verstandesbegriffe zu einem andern Zweck anders geordnet; warum nicht? Es kommt darauf an wer sie am besten ordne; jener scharfsinnige Alte, der in seiner Sprache nach Begriffen nicht leicht umhertappte, ordnete sie nur dialektisch. [2]

Daß sich unter die in vorbenannter Tafel angegebenen Begriffe sogar „auch ihre eben so reinen abgeleiteten Begriffe" führen lassen, zeigt die gegebene Probe nicht. [3] Unter dem Begriff der Causalität z. B. steht das Prädicabile der Kraft nicht; jener Begriff setzt diesen voraus, denn ohne Kraft kann kein Ding eine Ursach werden. So setzt Gemeinschaft eine Gegenwart der Dinge voraus; nicht daß dieser Begriff aus jenem folgte. Und wenn weiterhin gesagt wird: „über die Tafel der Kategorien lassen sich artige Betrachtungen anstellen, z. B. daß sich diese Tafel mit ihren vier Classen in zwei Abtheilungen zerfällen läßt; daß allerwärts eine gleiche Zahl der Kategorien oder Classen, nämlich drei er-

[1] Aristot. Topic. L. I. Cap. IX.

[2] Leibnitz in seiner arte combinatoria steht selbst in der Zahl dieser Ordner, und hat eine Reihe anderer angezeigt, die vor ihm die Begriffe zu ordnen sich bestrebet. Ihm sind andere gefolget; der Kategorienordner ist eine große Zahl. Daher es nichts als tiefe Unwissenheit verräth, ein neues, dazu übelgeordnetes Fachwerk als ein unerhörtes Wunderding anzustaunen.

[3] S. 108.

scheinet, welches zum Nachdenken auffordert! da sonst alle Eintheilung a priori durch Begriffe, ein Zwiespalt (Dichotomie) seyn muß; daß die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der ersten entspringt u. s.," so können diese Betrachtungen endlich doch nur auf die Bemerkung hinausgehen: der Kategorist hat's also geordnet, und freuet sich seines Spieles.

Ob diese Tafel also „erhebliche Folgen in Ansehung der wissenschaftlichen Form aller Vernunfterkenntnisse haben könne, indem sie im theoretischen Theil der Wissenschaft ungemein dienlich, ja unentbehrlich ist, den Plan zum Ganzen einer Wissenschaft, sofern sie auf Begriffen a priori ruht, vollständig zu entwerfen, und sie mathematisch nach bestimmten Principien abzutheilen," [1] ist sehr zu zweifeln, da gedachte Tafel weder alle Elementarbegriffe vollständig, noch die Form jeder Wissenschaft im menschlichen Verstande enthält, folglich „auf alle Momente einer vorhabenden speculativen Wissenschaft und ihre Ordnung" keine Anweisung geben kann. Für den der aus dem Begriff der Wissenschaft die er treibt Plan und Ordnung zu ziehen nicht vermag, mag sie das was die Prädicamente und Prädicabilien durch Mißbrauch wurden, ein leeres Gerüst, mit Fächern und Winkeln seyn, vor welchem der Wissenschaftverständige vorbeigeht.

Der transcendentalen Analytik zweites Hauptstück.

„Von der Deduction reiner Verstandesbegriffe." [2]

Hier also werden wir Licht finden. Aber, behüte der Genius der Philosophie, nicht durch eine Deduction quo *jure*, denn wie käme das jus hieher, sondern qua ratione. Wir wollen, nachdem wir so große Anmaßungen gelesen, es endlich einsehen „wie denn der Verstand *a priori* reine Verstandesbegriffe ohne alle

[1] S. 109. [2] S. 116.

Gegenstände erzeuge, und wie jene erzeugten die vollständige Form aller ihm künftig möglichen Gegenstände seyn können und seyn müssen." Wir dürsten —

Und müssen lange dürsten. Wir hören, [1] wie eine Deduction der im Schema gegebenen reinen Verstandesbegriffe zwar möglich sey, wie (welches nicht ist) eine solche Deduction der sinnlichreinen Anschauungen a priori gegeben worden; sie sey aber nicht unumgänglich nöthig. Nur trete eine Schwierigkeit in den Weg, [2] wie subjective Bedingungen des Denkens objective Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniß der Gegenstände abgeben können? Denn es könnten Erscheinungen allenfalls wohl so beschaffen seyn daß der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäß fände, und alles so in Verwirrung läge daß z. B. in der Reihenfolge der Erscheinungen sich nichts darböte was eine Regel der Synthesis anböte. [3] Es wird also ein „Uebergang der transcendentalen Deduction der Kategorien durch ein Principium gemacht, [4] worauf die ganze Nachforschung gerichtet werden müsse. Dieß Principium ist: daß jene Begriffe *a priori* als Principien der Möglichkeit aller Erfahrung erkannt werden müssen, weil ohne sie keine Erfahrung möglich sey. Q. E. D.

Statt in diesem beschwerlichen Stelzengange zur Deduction des Menschenverstandes aus sich selbst, ohne alle Gegenstände, fortzuschreiten, lasset uns ausruhen; Menschen dürfen von menschlichen Kräften und Erkenntnissen menschlich reden. Wir nehmen den Faden auf, wo wir ihn bei den „sinnlichen Anschauungen a priori" sinken ließen, und fragen: wie entspringen, wie entwickeln sich menschliche Verstandesbegriffe?

[1] S. 116—121. [2] S. 122. [3] S. 123. [4] S. 124—129.

Vom Ursprunge und der Entwickelung menschlicher Verstandesbegriffe.

I. Den Eindruck auf unsere Sinne, sofern wir sein inne wurden, nannten wir Empfindung; das Wort sprach die Sache aus. Wir fanden etwas uns an, uns sich mittheilend; wir mußten (das bewirkte der Eindruck) daran theilnehmen.

2. Dieß sich uns Mittheilende war nie der ganze Gegenstand selbst, sondern etwas von ihm das sich mittheilen konnte; der Gegenstand blieb (außer wenn zermalmende Handlungen der Empfindung vorgingen oder beigesellet waren) was er war. Bei Gegenständen des Auges empfinden wir mit Hülfe des Lichtstrahls Farben, Gestalten; bei Gegenständen des Ohrs Schälle, Töne. Geruch und Geschmack empfangen die ihnen analogen Eigenschaften der Dinge; und das Gefühl, der tiefste, aber auch dunkelste Sinn, gibt uns die vielnamigsten Beschaffenheiten fremder Existenzen zu empfinden. Aus dem unendlich Vielen, das diese Existenzen an sich und für andere Sinne seyn mögen, wird uns also nur Eins oder Einiges, das nämlich mitgetheilt das für den Sinn, durch den es empfunden wird, gehöret (ὁμόλογόν τι). Die Sinne selbst, als Organe betrachtet, sind also Sonderungswerkzeuge, des zu ihnen Gelangenden läuternde Canäle. Ohne daß meine Spontaneität dabei etwas thut, empfängt die bewegliche Netzhaut des Auges ein Bild; der Schall hat sich vom tönenden Körper gerissen und bildet sich in unserm Ohr zum Tone; das flüchtige Salz der duftenden Rose wird uns Geruch. Ein vermöge unseres Organs uns gleichsam zuorganisirtes Eins aus vielem für unsere Empfindung.

3. Aus allen Sinnen strömen diese uns zuorganisirten Ein- und Vielheiten, die manche Secten der Alten etwas zu körperlich εἴδωλα, simulacra nannten, in uns zusammen; unser

Inneres wird ein fortwährendes **sensorium commune** aller Sinne. Wir stehen im Strom, umfluthet von den Eindrücken einer kräftereichen, sich uns mittheilenden Welt. Indem wir hören, sehen und fühlen wir auch; wir sind zu einer und derselben Zeit in verschiedenen Weisen vielfach berührte Empfindungsorgane. Die Psyche (ψυχή), die sich die Alten als ein in unsern Körperbau ergossenes Wesen dachten, ist, wenn der Ausdruck frei steht, unser ganzer empfindender Mensch. Fehlt ihm ein Organ, so fehlen ihm auch, im Vorrath seiner Empfindungen, die Producte dieses Organs, wie Blind-, Taub- und Stummgeborne zeigen. Seinem Gesammtorganon mangeln sodann ganze Register. Im tiefen Schlaf ruhen diese Zuströmungen des Weltalls auf uns von außen; wachend dauern sie fort, nur daß gewöhnlich Aufmerksamkeit sie leitet.

4. Was ist diese Aufmerksamkeit? Richtung des Organs auf einen Gegenstand, der uns mit vorstechendem Merkmal (wie die Worte Merkmal und Aufmerksamkeit selbst sagen) ein Eins in vielem merkbar macht, auf welches wir unsern Sinn richten. Nie wirken nämlich alle Gegenstände, nie alles in den Gegenständen mit gleicher Macht auf uns; Eine Eigenschaft ruft den andern vor, und so wird das was man in einem Gegenstande das Anziehende (Interessante), **id quod interest** nennt, ein forderndes Eins aus vielem. Könnte man die Pflanze fragen warum sie sich nach dem Licht beuge? die Wurzel warum sie ihre Nahrung in der Erde fortlaufend suche? so würden sie antworten daß diese Gegenstände sie vor allen andern, als ihnen zugehörig, afficiren. Die Fibern des Geschmacks und Geruchs heben sich ihrem verlangten Gegenstande entgegen, wie das junge Laub nach Regen dürstet. Im ganzen Thierreich wird die sinnliche Aufmerksamkeit durch das Bedürfniß und die Begierde von innen, durch entgegenkommende, gleichsam vorspringende Merkmale der Mittheil-

barkeit von außen, so mächtig gereizt, so genau bestimmt, so unfehlbar geleitet!

5. Gedächtniß nennen wir den innern Behalter, der diese empfangenen Eindrücke in uns aufbewahrt, aus welchem bei gegebnen ähnlichen Merkmalen oder Ausrufungen sie die Erinnerung wieder hervorruft. Gedächtniß, Erinnerung — vortreffliche Gaben und Namen! Gedächtniß zeigt an daß etwas mit einem Merkmal gedacht sey und wieder gedacht werde; Erinnerung, daß ich einer innegewordenen Sache wieder inne werde. Beide, sagt man mit Recht, wirken durch die Einbildungskraft; sie sey es die Bilder erfaßt, niederlegt, wieder aufstellt; wodurch anders als durch die vorstechenden Merkmale, die ihr einwirkten, dadurch sie ihr Bilder wurden? Durch diese bildete, d. i. prägte sie sich solche ein; sie schuf sich ein Eins aus vielem.

6. Lasset uns wachend den Traum unserer Einbildungskraft behorchen; bei allen seinen Verwandlungen wird Ein großes Gesetz offenbar: „Eins in vielem durch vorrufende Merkmale." Ein lebhaft empfundenes Merkmal ruft die Gestalt, Ein Zug das ganze Gemälde hervor! so verketten sich die Bilder, so gehen oder fliegen sie ihren Gang fort. Jeder Mensch hat seine Einbildungskraft, wie er ein eigner Mensch ist; bei diesem sind Töne mächtig und rufen das Ganze; bei jenem Farbe, Gestalt, Wort, Handlung. Das Gedächtniß charakterisirt sich eben so verschieden, daher man es bald ein Sach-, bald ein Wortgedächtniß nennet; es gibt aber auch ein Gestalt-, ein Farben- und Tongedächtniß, das in diesem und jenem, nach der Beschaffenheit seiner Organe, seiner Triebe, seiner daher entspringenden Aufmerksamkeit sich oft wundersam auszeichnet. Bei einigen Menschen nämlich bemerkt man sonderbare Verbindungen, theils sinnlicher Eindrücke unter einander, theils dieser mit dem Gedachten, die man mit dem bedeutenden Wort Idiosynkrasien, „eigenthümliche Zu-

sammenfassungen" nennt, und bei sich und andern zu Führung einer gleichstimmigen Lebensweise, gefälliger als es oft geschieht, schonen sollte. Mit wenig Achtsamkeit auf die Stärke und Schwäche eines Menschen in seinen leitenden Ideen und Hauptmotiven ist oft die ganze Denkart seines empfindenden Wesens zu lenken, zu rühren, zu erschüttern, aber auch zu ärgern und zu verderben. An wie wenigem hangt bei uns vieles!

7. Leidenschaften und die gewohnte Handlungsweise zeigen dieß, und am unglücklichsten der Wahnsinn. Ein Bild, Ein Gedanke oder Eindruck ist dem Wahnsinnigen herrschend geworden; ein Tyrann, dem das ganze Heer der Empfindnisse dienet. Zu ihm muß sich alles richten, alles fügen. Starke Leidenschaften, wie längst bemerkt ist, nahen sich dem Wahnsinn; sie werden Einen Gedanken nicht los, in welchem sie alles sehen, mit dem sie alles verbinden. Werke der Einbildungskraft ahmen diesem Wahnsinn gleichsam schöpferisch nach. Nicht nur wissen sie jedem empfindenden Wesen seinen Ton, seinen Charakter, seine Welt außer und in ihm zu geben, sondern auch die Empfindung davon im Sinn des Lesers oder Hörers oft mit einem Nichts, mit den kleinsten Merkmalen, Worten und Zeichen dergestalt zu erwecken und festzuhalten daß jetzt nicht unser, sondern der Geist des Dichters, des Künstlers uns gebietet. An einem kleinen Merkmale wacht eine Welt der Gefühle in uns auf; was mit ihm gesagt wird, ist uns innig gesaget, da ohne dergleichen mächtige Einheiten, denen die ganze Seele zu Gebot steht, der große Markt anderer Significationen uns ein todter Wortkram bleibet.

8. Wozu dieß alles? Bemerkbar zu machen daß unsere Natur, so viel Kräfte wir ihr auch mit Recht zuschreiben, nur Eine Hauptkraft des Innewerdens, und zwar unter dem großen Gesetz: „Eins in vielem" kenne, das das Wort Innewerden selbst ausdrückt. Und zwar geschieht dieß durch ein sich uns aufdringendes,

uns analoges, mitgetheiltes Merkmal; wir empfinden. Jedes Empfinden ist Empfangen, d. i. Aneignen eines Einen aus vielem, das unserer Natur zugehöret. Dahin ist unsere Kraft gestimmt, dazu sind unsere Organe bereitet; auf eine willkürliche Synthese kommt es hiebei nicht an. Weder den Geruch, noch die Farbe der Rose setze ich mir zusammen; in ihrem Bilde aber, wie in ihrem Geruch, eigne ich mir die charakteristische Einheit an, die sie von allem was nicht Rose ist für mich unterscheidet. Dieß Schaffen der Einheit durch Sonderung, durch Läuterung von jedem Fremden, zeigt sich in allen Verrichtungen der Natur, die man organisch nennet. Jedes Gefäß eines Thieres, einer Pflanze läutert; es schaffet Einheit, indem es sich aus vielem Fremden das Seinige durch eigene Kraft aneignet.

9. Auf dieser allgemeinen Stufenleiter dürfen wir auch vor den innern Sinn im Menschen treten; er ist kein unbekannter **a priori**, kein abgerissener, von allen Gegenständen abgesonderter Theil der Schöpfung. In mehreren Sprachen heißt er Sinn, wie der äußere, der sein Organ ist. Innerer Sinn! ein schöner Name! er umfaßt alle niedrigen Seelenkräfte, sie zu seiner Natur, einem höheren Eins erhebend. Gedächtniß, Erinnerung, Einbildungskraft werden in ihm Besinnung. Wenn er Merkmale sucht, sinnet er nach; indem er sie aufspüret, ist er scharfsinnig; sucht er sie in der Tiefe, tiefsinnig; gleitet er darüber hin, so zeigt er sich als Leichtsinn; sinkt er auf Eins als ob es keine andern gebe, heißt er mit Recht Schwersinn. Der Geistescharakter eines Menschen heißt seine Sinnesart; dem inneren Sinn eines andern etwas nahe legen, heißt, es ihm ansinnen. Der freie Sinn endlich, diese edle Gabe des Menschen, konnte sich keinen treffendern Namen als Besonnenheit wählen. Ihrer Natur nach eignet auch sie sich fremdes an; nur aber nüchtern, sofern es ihrer Natur angehöret. Eben dadurch läutert sie und sondert; sie schuf sich

aus fremdem ein ihr zugehöriges geistiges Eins — wodurch? durch ihre innere Kraft, durch Richtung derselben auf den Gegenstand, und ein Innewerden seiner mittelst des Merkmals, das für sie gehöret. Diese Aneignung war ihre Function; und da diese Function alle Naturkräfte haben, solche auch in allen Organen, jede auf ihre Art, unabläßig üben, so entdeckt sich hiedurch jene große Homologie der Natur, im Kleinsten und Größesten ein allenthalben neu entspringendes Eins in vielem, das Geschäft aller Organisationen.

10. Wenn ich einen Gegenstand betrachte, wie soll er zu mir? und ich zu ihm? Ewig werde ich speculiren: „wie er ich und ich er werde, ob mein Denken ihm Existenz, oder seine Existenz mir Gedanken geben möge?" Da beides ein Ungedanke ist, so speculire ich fruchtlos. Ist es nicht aber Eine Natur, in der ich ihn und mich finde? bin ich nicht selbst mein Gegenstand und mein Betrachter? Warum sollte ich also unter tausenden Eine Aeußerung meiner Naturkraft von allen Kräften der Natur abgetrennt, ja ihnen entgegengesetzt wähnen? Thut irgendein Organ, irgendein Gefäß meines Körpers je etwas anderes als das ihm Gleichartige läuternd sich aneignen?

11. Was heißt denken? Innerlich sprechen, d. i. die innegewordnen Merkmale sich selbst aussprechen; sprechen heißt laut denken. Im Strom solcher Gedanken kann uns vieles bloß däuchten und dünken; denke ich aber einen Gegenstand wirklich, so geschiehet dieß nie ohne Merkmal. Denkend erschaffet sich die Seele fortgesetzt ein Eins aus vielem, wie der innere Sinn solches in der Empfindung erfaßte; es ist dieselbe Naturkraft, die sich hier dunkler, dort heller und thätiger, jetzt in einzelner, jetzt in zusammenhangender Wirksamkeit zeiget.[1]

[1] Denken hat mit dünken, däuchten Einen Ursprung, daher es mehrmals etwas ungewisses, ein Nachdenken, Hin- und Herdenken,

12. Dürfen wir diese Sebstthätigkeit *Spontaneität* der Begriffe nennen? Der Ausdruck ist dem Sprachgebrauch und der Sache selbst zuwider. Denn was heißt sponte? Was aus eignem Willen geschieht, mit Ausschluß jedes fremden Impulses. Die lateinische Sprache hat kein eigentlicheres Wort, die Unabhängigkeit einer Handlung von allem äußern Zwange oder Einfluß zu bezeichnen. Unsern Begriffen eine solche Unabhängigkeit von Empfindungen oder den Gegenständen zuschreiben, heißt sie vernichten. Als mein Verstand sich Gedanken aus Empfindungen aufhellete, war er in seiner höchsten Selbstthätigkeit eben so abhängig von diesen, wie sie von den Gegenständen waren; deßhalb aber wirkte er doch als Verstand, d. i. vermöge seiner eigentlichen Kraft, wie das empfindende Organ durch die seinige wirkte. Da (einmal für alle gesagt) der Gegenstand nicht die Empfindung, die Empfindung nicht der Gedanke ist, so blieb jede Naturkraft, obgleich keine unabhängig wirkte, in ihrer Function ungestöret. Denn eben dieß ist ja das große *Band der Natur*, daß ihre Kräfte nicht abgetrennt oder widersinnig, sondern nach Einer großen Regel einander gleichförmig, d. i. analogisch wirken. Dadurch wecken, fördern, beschränken sie einander, daß keine losgebunden in einer erdichteten Spontaneität umherschweifen kann und soll. Gewiß dürfen wir uns nicht schämen, den Gesetzen unserer und der gesammten auf uns wirkenden Natur *harmonisch* zu denken, und ebensowenig fürchten daß wohl etwas in der Natur vorkommen möchte was nicht für unsern Verstand, und wofür unser Verstand nicht fabricirt seyn *möchte*. Was für

ein Suchen in Gedanken oder gar ein Zweifeln, z. B. *Bedenken*, *Bedenklichkeit* u. f. ausdrückt. Aus dieser Dämmerung muß man das Wort ziehen, sobald man es dem klaren Verstande zueignet; der Verstand muß wissen *woran* und *was* er denket, d. i. was er im Innern sich selbst *ausspricht*. Im Schwedischen heißt danka *umherschweifen*, wahrscheinlich der ursprüngliche Begriff des *Hin- und Herdenkens*.

dich nicht verständlich ist, laß unverstanden; glaube aber nicht daß du durch dein Dünken und Denken das Verständliche in den Dingen schaffest oder in sie hineintragest. Däuchten und dünken mag jeder nach Lust und Willkür; erkennen, begreifen aber muß er, wie die Natur und der Sinn ihm ein zu Erkennendes, zu Begreifendes vorhält. Spontaneität ist hier ein gemißbrauchter Name. [1]

13. Statt des freiwillig umherschweifenden discursiven Denkens sagen wir also lieber erkennen, und zwar in der ursprünglichen Macht des Wortes. Kennen, erkennen, anerkennen ist ein Geschlechtswort; es heißt gemeinschaftliche Natur und Art, Stamm und Abkunft innig und schnell empfinden. So erkenne ich mein Kind, den Freund, die Geliebte, so erkenne ich Wahrheit, Güte, Schönheit. Ich erkenne sie mir an, und sage laut: sie sind meiner Natur, meines Geschlechts, wobei dann alles spontane Dünken und Däuchten von selbst aufhöret. Es ist schwer zu begreifen wie die kritische Philosophie, außer ihren leeren Gebilden des Raums und der Zeit, unserer Erkenntnißkraft Anschauung absprechen mag. Bei jedem wahren Begriff thut die Seele viel mehr als anschauen, sie erkennet, sie eignet sich an; nur dadurch werden ihr eigenthümliche, der Natur, den Sinnen und sich selbst harmonische wahre Gedanken. [2]

[1] Ueberhaupt wird Spontaneität auch in der Sprache der Philosophen Willenshandlungen zugeschrieben, nicht Erkenntnißkräften, geschweige der Kraft die jeder höheren zur Grundlage dienen soll. Ist sie auf Spontaneität gebauet, so hört alle Sicherheit des Erkenntnisses auf.

[2] Kennen hieß ursprünglich zeugen, gebären, geboren werden; davon kind Geschlecht und viel andere Geschlechtswörter, die man in Wachter, Skinner u. f. finden kann. Erkennen auch im geistigen Sinn heißt einen Begriff genetisch, d. i. in seiner Stammesart erfassen, wahr finden, sich zueignen. Für den Verstand sind Erscheinungen, die er sich in Wahrheit nicht zu gestalten weiß, non entia, keine Gedanken. Er erkennet an, was seiner Art, seines Geschlechts, wahr, wie er selbst, ist

14. Ist also die Harmonie die ich in den Gegenständen wahrnehme, oder die Verbindung in welcher ich sie mir denke, von mir in die Gegenstände gebracht worden? Mein Gedanke, er möge trennen oder verbinden, ist freilich Actus meiner Seele (woran niemand zweifelt); daß ich aber durch diesen Denkactus Ordnung in die Gegenstände hineinlege, daß ich sie gar Strich für Strich durch eine Zusammensetzung (Synthesis) hineinaddire, ist ein aus unvergönnter Spontaneität unternommener, irreführender Mißbrauch der Sprache. Anerkennend zerlege ich sowohl als ich zusammensetze; Synthese und Analyse bieten einander die Hand. Willkürlich aber addire ich so wenig als ich subtrahire; durch beide Particularhandlungen entginge mir der in seiner Wahrheit anzuerkennende Gegenstand selbst, den ich in seinen Merkmalen begreifen, d. i. mir aneignen soll. Dieß Begreifen, diese Aneignung ist die Handlung meines Verstandes; das Zusammensetzen, wie das Zertheilen war eine Theiloperation die zu jener führet. Wo die Natur kein Synthema gab, ist jede eigenmächtige Synthesis ein Spiel der Einundzwanzig.

15. Wir kommen also auf das Principium zurück das durch die ganze Natur herrschet: kein *prius* ist ohne ein *posterius*, kein Verstand ohne ein Verständliches denkbar; kein Nehmen findet statt ohne ein Geben. Du kannst nicht erkennen wo nichts zu erkennen ist; du kannst in dir nichts verbinden wo nicht ein von der Natur Verbundenes dasteht. Die Function des Verstandes ist: anerkennen was da ist, sofern es dir verständlich ist, d. i. deinem Verstande gehöret; deßwegen heißt der Verstand Verstand, intellectus. Er lieset aus und verstehet, d. i. er ergreift der gelesenen Dinge Bedeutung; so erkennet er sich an was sein ist. Ehe wir diesem Geschäft näher treten, lasset uns sehen was die Kritik der reinen Vernunft darüber sage.

„Transcendentale Deduction der reinen Verstandesbegriffe.“ [1]

1. „Von der Möglichkeit einer Verbindung überhaupt.“ „Durch Sinne kann die Verbindung eines Mannichfaltigen (conjunctio) nie in uns kommen, denn sie ist ein Actus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und da man diese zum Unterschiede von der Sinnlichkeit Verstand nennen muß, so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen daß wir uns nichts, als im Object verbunden, vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und daß unter allen Vorstellungen Verbindung die einzige ist, die nicht vom Object gegeben, sondern nur vom Subject verrichtet werden kann, weil sie ein Actus seiner Selbstthätigkeit ist. Die Handlung ist ursprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend.“

Daß ehe wir dachten, wir nicht dachten, daß ehe wir verbanden, in unserm Verstande nichts verbundenes war, bedarf keiner Deduction; daß aber auch ohne Gegenstände dem Verstande nichts verständliches gegeben sey, mithin in ihm keine Verbindung stattfinden konnte, ist eben so gewiß. Dagegen mußte auch ohne unsere Synthesis in den Gegenständen ein Verbindbares, obgleich von uns nicht wahrgenommen, vorhanden seyn, sollte es anders von uns je bemerkt und gedacht werden. Indem die Sinne empfindend sich zueigneten, läuterten sie und verbanden. So auch der innere Sinn, so die Erinnerung, und mittelst ihrer aller der Verstand, der bis zur ersten Sensation hinunter urtheilend wirkte. Es ist der Sprache nicht angemessen daß jede Vorstellungskraft, die von der Sinnlichkeit verschieden ist, Verstand heißen muß, und nicht Synthesis

[1] Kritik der r. Vern. S. 129.

allein macht den Actus des anerkennenden Verstandes. Ihr voran geht Analysis der Merkmale, ohne welche keine Anerkennung stattfindet. Auch ist jene Synthesis (conjunctio) keine Zu- und Nebeneinandersetzung durch Spontaneität, als ob ich weglassen könnte was mir beliebet, und mir auch andere Zusammensetzungen zu dichten erlaubt wäre; noch weniger ist es wahr daß ich etwas vorher verbinden müsse, ehe ich's im Object verbunden anerkenne. Auch ist unter allen Vorstellungen Verbindung nicht die einzige, die nicht vom Object gegeben, sondern nur vom Subject selbst verrichtet werden kann; denn keinen Actus meiner Sinne oder meiner Seele verrichtet das Object statt meiner.

2. Von der ursprünglich synthetischen Apperception." [1] „Diese, die reine oder ursprüngliche Apperception, um sie von der empirischen zu unterscheiden, ist das Selbstbewußtseyn, das, indem es die Vorstellung: Ich denke! hervorbringt, die alle andere muß begleiten können, und in allem Bewußtseyn ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Die Einheit derselben ist die transcendentale Einheit des Selbstbewußtseyns, um die Möglichkeit der Erkenntniß a priori zu bezeichnen. Die mannichfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesammt meine Vorstellungen seyn, wenn sie nicht insgesammt zu einem Selbstbewußtseyn gehörten, und in einem Selbstbewußtseyn zusammenstehen könnten." [2]

Am letzten zweifelt niemand; daß aber diese durchgängige Identität der Apperception nur dadurch „möglich werde, indem ich eine Vorstellung zu der andern hinzusetze, und so ein Mannichfaltiges in Ein Bewußtseyn verbinde," [3] ist dem reinen Begriff des Bewußtseyns so wenig angemessen, daß dieß Hinzusetzen gegen jene Identität eher Zweifel erregte. Durch Addiren, und wenn ich ewig addirte, wird mir das Eins, das aller Addition zum Grunde liegen

[1] S. 131. [2] S. 132. [3] S. 133.

mußte, nicht gegeben; eben so ist die Einheit, die der Verstand sich schafft, nicht eine durch Hinzufügen zu einer begleitenden Vorstellung erworbene, sondern eine in ihm selbst gegebene, durch Anerkennung eines Einen im Mehreren jedesmal neuerprobte Einheit. Im Verstande liegt die zusammenfassende, begreifende Kraft, nicht in dem hinzukommenden Begriff: „Ich denke." Ein Gedanke der das Selbstbewußtseyn bereits voraussetzt, kann zur Anerkennung eines Gegenstandes so wenig etwas hinzuthun als überhaupt die transcendentale Einheit des Selbstbewußtseyns irgendein Erkenntniß anderer Gegenstände a priori begründet. Ewig kann ich zu mir sprechen: Ich denke, und werde, wenn nichts erkennbares mir gegeben ist, nichts erkennen; auch folgt aus jenem „Ich denke" die Wahrheit des Anzuerkennenden nie. Heißt es: „Verbindung liegt nicht in den Gegenständen, und kann von ihnen durch Wahrnehmung nicht etwa entlehnt werden," so ist dieß sofern wahr als meine Vorstellung nicht den Gegenständen, sondern mir, der sie hat, zukommt (woran niemand zweifelt). Wenn meine Vorstellung aber nichts anders als diese Wahrnehmung selbst ist, die zwar nicht aus den Gegenständen (die sie nicht hatten und haben konnten) in den Verstand hinübergetragen, aber auch ohne jene Gegenstände vom Verstande nicht bewirkt oder erschaffen werden konnte; wozu eine Disjunction zweier untrennbaren Stücke, von der die Natur nichts weiß, ja die allen Begriff der Worte Verstand und Gegenstand aufhebt?

3. „Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperception ist das oberste Princip alles Verstandesgebrauchs." [1] In der bekannten Sprache hieße es: der Verstand erkennet. Woraus zugleich aber auch folgt: wo nichts zu erkennen ist, erkennet er nicht; vor allem gegebenen Erkennbaren gibt es keinen erkennenden Verstand. Er kann sodann seine Kraft nicht erweisen.

[1] S. 136.

4. „Was objective Einheit des Selbstbewußtseyns sey?“ [1] Hier werden wir belehret, es sey „die transcendentale Einheit der Apperception, durch welche alles in einer Anschauung gegebene Mannichfaltige in einem Begriff vom Object vereinigt werde, und darum objectiv heiße. Sie sey allein objectiv gültig; die empirische Einheit der Apperception habe nur subjective Gültigkeit.“ [2] Q. E. D.

5. „Die logische Form aller Urtheile besteht in der objectiven Einheit der Apperception der darin enthaltenen Begriffe. Denn ein Urtheil ist nichts anders als die Art gegebene Erkenntnisse zur objectiven Einheit der Perception zu bringen. Darauf zielt das Verhängnißwörtchen ist, um die objective Einheit gegebener Vorstellungen von der subjectiven zu unterscheiden.“ [3] — Sind die gegebenen Erkenntnisse (wie können diese vor der Perception Erkenntnisse heißen?) keine Erkenntnisse, so wird das Verhältnißwörtchen ist, dadurch sie zur objectiven Einheit der Perception gebracht werden, und ihnen objective Gültigkeit verschafft werden soll, ihnen weder diese noch jene geben. Lauter leere Wortformen, die weder das Verstehen noch das Verstandenwerden, weder die objective Einheit noch objective Gültigkeit erklären. Form ohne Materie ist leere Form; jene kann diese weder schaffen noch bewähren.

6. „Alle sinnlichen Anschauungen stehen unter den Kategorien als Bedingungen, unter denen allein das Mannichfaltige derselben in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann.“ [4] Ein sonderbares Hysteron Proteron! d. i. ein Vorn-Hinten. Die Kategorien sind ein in unserer Sphäre der Begriffe aus menschlichen Erkenntnissen abgezogenes Fachwerk, das seinen Zweck erreicht hat, wenn jeder Begriff in ihm Stelle findet; was sollen sie aber zu Erklärung der Verstandeskraft, „als Be-

[1] S. 139. [2] S. 139. [3] S. 140. [4] S. 143.

dingungen, unter denen allein das Mannichfaltige aller sinnlichen Anschauungen in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann." Ist unser Verstand rings um unser Bewußtseyn nach diesen Fächern gezimmert? und wie kommt das Mannichfaltige unter der Bedingung einer Wortkategorie in ein lebendiges Bewußtseyn zusammen? „Also steht das Mannichfaltige in einer gegebenen Anschauung nothwendig unter Kategorien als unter Bedingungen, unter denen allein es in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann." Q. E. D.

7. „Die Kategorie hat keinen andern Gebrauch zum Erkenntniß als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung." [1] Was nützte also ihre leere Form vor und außer aller Erfahrung? ihre allgemeine und objective Gültigkeit in Objecten überhaupt, die ohne einzelne Objecte nichts bedeutet? Zeigte uns jemand ein in vier Rauten getheiltes mit Namen beschriebenes Glas, das er für mehr als jenen Wunderspiegel der Morgenländer ausgäbe, weil man in ihm nicht nur alle Dinge der Welt sehe, sondern ohne solches auch nichts zu sehen vermöge, fügte aber hintennach bei daß man darin ohne Objecte nichts wahrnehme, dieß Wunderglas auch nur als ein gewöhnlicher Hausspiegel zu gebrauchen sey, was würden wir von der Abkunft dieses Amulets sagen? Es hieße leeres Stroh dreschen, wenn wir die folgenden Titel

8. „Von Anwendung der Kategorien auf Gegenstände der Sinne überhaupt."

9. „Transcendentalische Deduction des allgemein möglichen Erfahrungsgebrauchs der reinen Verstandesbegriffe" und das

10. „Resultat dieser Deduction der Verstandesbegriffe" weiter verfolgen wollten. Möge jeder der diese „einzig möglichen Bedingungen zum Verstandesgebrauch" zu brauchen Lust

[1] S. 146.

hat, sie im Buche selbst lesen. Wir treten aufs freie Feld, und entlastet von den Wortformeln: „wie man zum Verstande kommen soll?" fragen wir: wie reihen sich unsere Verstandesbegriffe?

Von der innern Verknüpfung und Reihung unserer Verstandesbegriffe.

1. Soll unser Verstand verstehen, so muß ein Verständliches vor ihm seyn, das für ihn Bedeutung habe; Verstand ohn' alles Verständliche ist ein Unding, so viel leeere Wortkapseln wir ihm auch anhängen mögen. Auch ein Zusammensetzen und Hinzufügen, von dem Begriff des Selbstbewußtseyns begleitet, macht nicht das Verstehen aus, so wenig als Worte einer fremden Sprache, wenn wir sie buchstabiren, sylbiren und aussprechen, des Buchstabirens wegen von uns verstanden werden, auch wenn wir uns dieses Buchstabirens und Sylbirens deutlich bewußt sind. Den Sinn des Worts anerkennen ist etwas ganz anderes.

2. Zu Anerkennung dieses Sinnes gehört ein Zwiefaches, Subject und Object, ein Verstehender und ein Verstandenes; sogar wenn ich mich selbst verstehen will, muß ich mein Object werden. Auch im Gegenstande kann der Verstand sein behauptendes Ist oder Ist nicht auf keine Weise anwenden, wenn er nicht unterscheidet. Er unterscheidet den Gegenstand von sich oder etwas in dem Gegenstande, daher ohne Subject und Prädicat kein Urtheil stattfindet. Sogar kein Name eines Dinges findet statt, wo nicht ein Zwiefaches wahrgenommen, gesondert und verknüpft wird. Durch Auflösen und Verknüpfen also erkennet der Verstand den Sinn des Gegenstandes, den er als ein geistiges Ganzes sich aneignet.

3. Dieß Mehrere sowohl zusammenzufassen als von einander zu sondern, hat uns die Natur nicht leere Anschauungen und Wort-

formen a priori, sondern wirkliche Sinne, d. i. Organe gegeben, die dem Verstande seinen Sinn nicht etwa nur möglich machen, sondern vorbereiten. Ohne sie und das durch sie Verständlichgewordene ist kein menschlicher Verstand denkbar. Beide sind innig verbunden, die Kraft und ihr Organ; in jede sinnliche Empfindung drängt sich von Kindheit auf beim Menschen Verstand; Verstand zu haben sind wir organisiret. Alle Sinnesproben, die ein Kind macht, sind mit Urtheil begleitet, mithin Versuche und Ausbildungen seines Verstandes. Wenn es mit seiner Hand nach dem Monde greift oder die Sonne im Wasser zu haschen gedenkt, so beweisen diese Fehlurtheile daß es urtheile; daher es kein uneigentlicher Ausdruck ist, zu sagen: der Verstand siehet durchs Auge, er höret durchs Ohr; denn ohne diese Sinne könnte er weder sehen, hören, noch verstehen, folglich auch nicht Verstand seyn. Die Sinne präformiren, d. i. sie bilden ihm das Mannichfaltige zu Einem, das er sich nicht erschafft, sondern anerkennend sich aneignet, und eben hiedurch Verstand ist.

4. Drei Sinne sind's vorzüglich die ihm dieß Mehrere zu Einem nicht etwa nur als einen vermischten Stoff zuführen, sondern vermöge ihrer Form zubilden; vom allwirkenden Verstande sind sie für den Verstand organisiret. Das Auge führt ihm ein Nebeneinander zu; aber wie? geordnet. Dazu sind seine Häute und Flüssigkeiten, sein Krystall und Boden eingerichtet; dazu sind die Gesetze des Lichtes. In einem gesunden Auge ist nur ein Punkt aufs hellste erleuchtet, zu dessen beiden Seiten sich die Gegenstände in der regelmäßigsten Abstufung des Lichts und Schattens gestalten. Für entferntere und nähere Gegenstände, für helleres und schwächeres Licht hat das Auge eine Beweglichkeit, sich selbst zu formen, die wir anstaunen, aber noch nicht einsehn. [1] So theilet sich das Licht nach den verschiednen Graden seiner Brechbarkeit in

[1] S. Kästners angewandte Mathem. §. 60—71.

unveränderlicher Ordnung; die festesten und feinsten Gesetze einer Zusammenordnung der Dinge, nach Angränzung, Licht, Farben und Gestalten, kurz eine Logik des Sehens ist dem Verstande durch die Form seines Werkzeuges selbst gegeben. Er kann nicht anders als nach diesen Gesetzen wahrnehmen; wo er fehlurtheilet, führt ihn die Form dieses oder eines andern Sinnes zurecht. Mittelst des Auges lernt er also seine ihm eingeborne Function, die nichts anders war als ordnend zusammenzufassen, d. i. zu trennen nnd zu verknüpfen, aufs feinste üben; wenn er sie nicht oder schlecht übt, ist er so ungesund wie ein fehlerhaftes Auge. Dagegen würden ihn erdichtete Anschauungen in Ewigkeit nichts lehren; in ihnen ist weder Form noch ein Aehnliches (ὁμόλογον) des urtheilenden Verstandes.

5. Wie das Auge, so das Ohr in dem Nacheinander; es ist dazu eingerichtet daß es in einem Momente drei Momente, den verhallenden, gegenwärtigen und zukünftigen Ton gibt, wo dann der mittlere nur als die Gränze zwischen beiden schwebet. Ohne diese Verknüpfung ist kein Gehör möglich; und eben mit ihr ist dem Verstande Melodie, d. i. eine verknüpfte Tonfolge gegeben. Verknüpfen könnte er sie nicht, wenn sie das Ohr nicht bände, mit der Gestaltung dieses ist sie ihm also vor- und zuorganisirt, daß er an ihr als einer Folge dreier gegenwärtiger Augenblicke seine Function übe. Wäre unser Sinn nicht also geschaffen daß er in Einem ein Drei uns gegenwärtig machen, d. i. den Ton halten, tragen und übertragen könne, ja müsse, so wäre die Regel der Zeitenfolge, in der das Jetzt nur die Gränze des Vergangenen und des Zukünftigen ist, dem Verstande unbekannt und unanwendbar. Diese Regel findet er nur dadurch in sich, weil sie ihm sein Werkzeug unveränderlich vorzeichnet. Er trug sie dahin nicht, sondern wirkt als ein edles prius, gebrauchend sein Werkzeug.

6. Ein gleiches ist's mit dem Sinne des Gefühls in unserer ganzen Organisation; eine Verknüpfung von Kraft und Wirkung constituirt unser Gefühl, und ist dieses Sinnes Basis. Daß, unbewußt uns selber, wie es geschehe, unser Daseyn wirket, daß Gedanken in uns werden und Glieder des Körpers unserm Gedanken gehorchen, daß unsere Begierde Triebe regt und dem Willen Macht folget; dieß ist eine so innige, uns angeborne Verknüpfung, daß ohne sie wir nicht daseyn, wirken, leben könnten. Unser Verstand wird dessen unaufhörlich inne, er selbst ein Lebendiges, ein Handelndes, das primum mobile, das Kraft und Wirkung vereinigt. Sich selbst müßte er also vergessen und vernichten, wenn er das Gesetz, wodurch er ist: „Ursache schafft Wirkung," einen Augenblick außer Acht lassen könnte. Nicht von der Zeitenfolge (sequela temporis) lernt er dieses Gesetz; er übet's wesentlich, zusammenwirkend mit jeder Art von Gefühl und Willenshandlung seines beseelten Daseyns. Ohne Zeitmaß übet er's in seinem Innern, und trägt's in jeden Gegenstand über, denn nur durch Anerkennung, durchs Innewerden, mithin durch Verknüpfung einer Ursache und Wirkung wird der Verstand was er heißt. Jeden Augenblick wird er's mittelst eines neuen Innewerdens, d. i. sofern er sich selbst als Kraft erprobet.

7. Hieraus ergeben sich Gesetze einer dreifachen Verknüpfung, dem Verstande nicht durch Formen a priori, sondern mittelst seiner ihm unablegbaren, unentbehrlichen Organisation gegeben:

1. Gesetze der Contiguität, vermittelst des Auges und Lichts im Nebeneinander, durch einen lichten Punkt auf die bestimmteste Weise ihm durch sein Organ gegeben.

2. Gesetze der Zeitfolge, mittelst des Gehörs und der innern Empfindung im Nacheinander dreier Momente unzerreißbar, unverrückt geltend.

3. Gesetz der Kraft und Wirkung, mittelst seiner selbst und des wirkenden Daseyns, zu dem er gehöret. Mit diesem ist der Verstand sich selbst ein lebendiges Bild des In-, Mit- und Durcheinander, d. i. einer Verknüpfung der Ursache und Wirkung; nur durch dieß Gesetz ist er Verstand. Demnach ist die Verknüpfung und Anreihung unserer Verstandesbegriffe weder willkürlich, noch durch Denkformen und Anschauungen a priori, sondern wie der Begriff des Verstandes selbst saget, mit einem ihm gegebenen Verständlichen mittelst bestimmter Formen, d. i. Organe, die wir alle kennen und üben, gegeben. Jede Rückweisung auf ein a priori außer und vor aller Erfahrung ist ein Mißbrauch der Sprache, der uns unser selbst, d. i. unserer Sinne und unseres Verstandes beraubet.

Fanden wir also die Begriffe

Seyn,

Daseyn, Dauer,

Kraft,

als Urbegriffe unseres Verstandes, so können und müssen wir ihnen zugleich ihr organisches Schema, und mit diesem die Verknüpfung der Begriffe nach Gesetzen beigesellen, die mit seinem Organ jedem Verstandesgebrauch zum Grunde liegen.

Erste Reihe der Verständigungen.

Kategorie des Seyns.

1.

Lebendiges Seyn.

2.	3.
Daseyn.	Dauer.
Ein verknüpftes	Ein verknüpftes
Nebeneinander.	Nacheinander.
Mittelst des Lichts	Mittelst des Schalles
und Auges.	und Ohrs.
Nach Gesetzen der	Nach Gesetzen der
Contiguität.	Succession.

4.

Kraft.

Ein verknüpftes In-, Mit-, Durcheinander.

Mittelst des Gedankens und Erfolgs in einer lebendigen Organisation.

Nach Gesetzen der Causalität.

Diese Analogie unserer selbst können wir nicht anders als auf alles außer uns anwenden, weil wir nur durch und mit uns selbst sehen, hören, verstehen, handeln. Wir tragen sie aber nicht in die Objecte über; denn wenn in diesen nichts verständliches, hör- und sichtbares wäre, so existirte an ihnen keine Kategorie, d. i. kein Sinn und kein Verstand. Sogar in die Conformation der Sinne trägt der Verstand solche nicht über, denn nicht er, der diese Conformation nicht einmal verstehet, sondern nur gebraucht, einzig und allein der allumfassende Verstand des Weltganzen hat ihm diese Conformation zubereitet. Eine Philosophie, die dem Verstande diese wahre Conformation seiner Organe nimmt, und ihm dagegen leere Wortbeutel gibt, damit er sie sponte zu

seiner Zeit mit Verständnissen füllen möge, entlockt ihn so wie den Gesetzen so auch dem Verständniß seiner selbst, d. i. seines Verstandes. Organisation ist unsere Form, Wesen des Verstandes wie des Verstandenen, ohne welche dieses ihm nichts, ohne welche er sich selbst aber auch nichts bedeutet. Er hat diese Form und nimmt sie in alles, worüber er sich verständigt.

*

Zweite Reihe der Verständigungen.

Die nächste Reihe von Verständigungen, auf die der menschliche Verstand geführt ward, war die: „was ist das was da ist?“ Hier zeigte sich ihm ein unabsehbares Feld von sogenannten Beschaffenheiten der Dinge die er erkennen, d. i. sofern er konnte, sich aneignen mußte. Darum, was ein Ding an sich oder für andere sey? blieb er unbekümmert; was es ihm sey? was für Eigenschaften es für ihn habe? das war die Frage.

1. Und da zeigt schon das Wort Eigenschaft an daß von Anerkennung eines Unterschiedes die Rede sey; unterscheiden aber kann ich nicht als wo eine Aehnlichkeit stattfindet. Dieß Aehnliche drängte sich dem Menschen zuerst und allenthalben auf, denn der gemeinschaftliche Begriff von Seyn, Daseyn, Fortdauer, Kraft erschien in allem Verschiedenen wieder. Der Anerkennende durfte also nur sprechen: „dieß, das, dasselbe, nicht dasselbe, ein anderes;“ so war die ganze Kategorie des Unterscheidens gegeben. So viel und verschiedene Eigenschaften ihm an einem Dinge auf einmal und fast übertäubend vorkamen; er lud sie alle dem Dinge auf, sobald er sagen konnte: „es ist dasselbe, kein anderes!“ Daher in allen Sprachen die zahlreiche Menge Beschaffenheiten eines Dinges (Adjective), die durch neues Beobachten sich immer vermehrten; alle kamen darin überein daß sie dem Dinge anhingen, und so ward, ohne daß der Anerkennende

des Anerkannten innere Natur kannte oder kennen wollte, dem Dinge ein Name.

2. Woher nahm der Bezeichnende den Namen? Nirgend anders her als aus den Eigenschaften, die er am Gegenstande bemerkte, nachdem diese oder jene andere vorrief; es war ihm ein bedeutendes Eins aus vielem. Bei tönenden Dingen z. B. war Ton dem Ausdruck der Sprache am nächsten; das Tönende sprach gleichsam sich selbst aus und lehrte die Menschen seinen Namen ihm nachtönen. Bei andern war es eine vorrufende Eigenschaft der Farbe, der Gestalt, am meisten aber, weil dieß auf den Menschen am lebhaftesten wirkte, Thätigkeit, Bewegung.

3. Alle alten Sprachen bezeugen dieß. Entweder Naturlaute, oder Infinitiven des Handelns (activi) wurden die ersten Substantive; eine große Menge ist es in vielen Sprachen noch, nur durch den Artikel oder sonst durch eine kleine Veränderung bezeichnet. Dieß kleine Zeichen, der Artikel, der den Wink der Hand vertrat, machte den Schall, die Eigenschaft, die Handlung zum bestehenden Wesen, dem man alles andere, was und wie es bemerkt wurde, beifügen durfte. So viel Eigenschaften z. B. der Stein haben mag, bei uns bekam er vom Stehen den Namen, denn er bestand. So die Schlange von ihrem sich schlingenden, windenden Gange, der Fluß vom Fließen, der Strom vom Strömen, der Blitz von seinem schnellen Blick, der Donner vom Schall u. s. — Unterrichtend ist's, die Sprachen verschiedener Völker in dieser Namengebung, d. i. Substanziirung zu vergleichen. Nicht nur den verschiedenen Charakter ihrer Erfinder zeigt solche Vergleichung, sondern auch die verschiedenen Seiten der Dinge, die bemerkt werden konnten, und das Moment der Bezeichnung selbst. Allenthalben aber ging der namengebende Verstand nach Einem Gesetz zu Werk: „bezeichne vieles mit Einem, dem Merklichsten, daß wiederkommend das Object dir nicht nur als das-

selbe erscheine, sondern dir auch im Namen die Eigenschaft bemerkbar werde die für dich gehöret."

4. Ob nun gleich natürlicherweise diese merklichste Eigenschaft nicht immer die wesentlichste seyn mochte, indem sehr oft das Moment der Erfahrung, mithin ein Nebenumstand Anlaß zur Bezeichnung gab; obgleich ebenso natürlich nach dieser einmal und einseitig getroffenen Bezeichnung andere Eigenschaften des Dinges vorbeigegangen wurden, und deßhalb vielleicht lange im Dunkel blieben, so verliert deßwegen die Sprache als ein Verstandesausdruck nicht ihren Charakter; denn keine menschliche Charakteristik bezeichnet wesentlich und vollständig. Vielmehr ist die eigentliche Bedeutung der Worte ein Riegel gegen ihren Mißbrauch. Sprache ist und bleibt auch hier das Lagerbuch des menschlichen Verstandes.

5. Auf dem Wege der Anerkennung des Aehnlichen und Verschiedenen kam man gar bald auf Gattungen, Geschlechter, Art. Ein Begriff führte auf den andern, da es nur immer ein und dieselbe Kraft war die Aehnlichkeit und Unterschiede, d. i. Eins in vielem erkannte. Aehnlich ist was das Bild der Ahnen an sich trägt; Kinder gleichen den Eltern, Gatten paaren sich mit einander; natürlich entstand also ein Familienverhältniß, eine Genealogie zwischen den anerkannten Dingen, da Kennen, Erkennen selbst ein Innewerden der Stammesart (kind) bezeichnet. Wähne man doch nicht daß der sinnliche Verstand der Menschen, wie man ihn zu nennen pflegt, sich an allem was er mit der und die bezeichnete körperlichgrob einen Mann und ein Weib gedacht habe. Was sich zu einander fügt, was thätig oder leidend auf einander wirkt, das nannte er mit diesem gattenden Namen. Und zwar mit Recht; denn Thun und Leiden ist das große Geschäft der Natur, eine Haushaltung in der sich gleiches zu gleichem, ähnliches zu ähnlichem gattet und paaret. Mit dieser lebendigen Anerkennung und Erfassung des Einen im Vielen paarte und

gattete er also nicht nur lebendige, sondern alle thätigen und leidenden Dinge. In einigen Sprachen entstand neben ihnen eine dritte Reihe der Namen, unfruchtbare neutra; meistens aber sind diese späteren Ursprunges, entweder aus jenen Fruchtbaren, oder aus der unmittelbaren Handlung, den Infinitiven, erwachsen.

6. Natürlich gab man diesen Geschlechtern und Gattungen der Begriffe auch Kinder. Die morgenländischen Sprachen zeichnen sich insonderheit dadurch aus daß sie alle Wirkungen und Erfolge, sogar Werkzeuge der thätigen Kraft, endlich auffallende Darstellungen und Aehnlichkeiten am liebsten mit dem Wort Sohn und Tochter bezeichnen. Die Kühnheit der Morgenländer geht hierin weit; ihre späteren Uebertreibungen und Mißverständnisse dieser einst so natürlichen Bezeichnung liegen zu Tage. Indeß war und blieb Aehnlichkeit, d. i. Anerkennung des Geschlechts der Dinge, auch bei dieser Filiation der leitende Begriff des Verstandes bei allen Völkern.

7. Von Gattungen und Geschlechtern schritt man zur Anerkennung der Art (habitus, ἕξις), ein Name der in unserer Sprache seine Verstandesursache selbst ausspricht. Alle Geschlechter nämlich arten. Sie arten nach und aus; eigenthümliche Art ist in allen Geschlechtern. Je mehr man also diese beobachtete, und auf die ganze Art des Seyns eines Dinges merkte, desto umfassender konnte man urtheilen, desto gründlicher das Eins im Vielen bezeichnen. Der Mann hieß weise, der viel Weisen der Dinge erkannt, und selbst eine verständige Weise sich eigen gemacht hatte. Der Mann, dessen innerste Eigenschaft gut oder vortrefflich war, hieß ein Mann von guter, edler Art. Höher hinauf steigen konnte man mit diesem Begriffe nicht, indem Art sowohl das Eigenthümliche des Geschlechts als der Lebensweise nach dem ganzen äußern Habitus umfaßte. Und so dürfen wir die Kategorie der Frage: welcherlei ist ein Ding? oder der Qualität nicht mit leeren logischen Functionen, sondern mit Verstandesbegriffen, in deren jedem sein wirken-

des Urgesetz: „erkenne Eins in vielem" sichtbar ist, vollständig anordnen.

Zweite Kategorie der Eigenschaften.

1.

Dasselbe, ein Anderes.

2. Gattungen, 3. Geschlechter,

4.

Art.

*

Dritte Reihe von Verständigungen.

Sofort fängt eine Reihe von Verstandesbegriffen unentweichbar an. Was ist innere Art? Wenn sie durch innere Kraft bestehet und forterbt. Wie bestehen, wie wirken Kräfte? Da diese Frage ins Innere drang, war sie zu beantworten schwerer als wo man von außen bloß Eigenschaften und Aehnlichkeiten bemerkte.

1. Auf die Frage: „wie bestehet ein Ding?" konnte der menschliche Verstand bloß antworten: „es erhält sich." Eine sich selbst haltende Kraft legte man also allen auf ihr ruhenden Eigenschaften zum Grunde, und ließ jene diese tragen, erhalten. So wurden die Begriffe Subject, Substanz, Substantiv gebildet, und denen ihnen zukommenden Eigenschaften, Qualitäten, Attributen, Accidentien, Adjectiven u. s. gleichsam untergelegt, unterworfen, wie auch die Worte Suppositum, Substrat sagen. Damit war freilich nichts erklärt; der Menschenverstand will aber auch nicht erklären wo er es nicht kann und darf; er will das Eins in vielem anerkennen und bezeichnen. Also auch die Worte: Kraft, Bestandheit, Werk, Wirkung sollten ihm nicht mehr leisten; daß man

ihnen in der Folge so viel verstandlose Speculationen aufgebürdet hat, daran sind diese Worte selbst unschuldig.

2. Da der Verstand nämlich nur von dem was ist einen Begriff, vom Nichts aber keinen hat als daß es nicht ist, so genügte er sich hiemit auch in Bezeichnungen der Kraft und Wirkung. Bestand ein Ding nicht, so fiel, so sank es; es schwand und verschwand, d. i. es war für ihn nicht mehr, es ging wie die Sonne unter. Auch das Wort Tod heißt nichts anderes als Abgang, Hingang.

3. Kräfte wirken neben, auf, in und durch einander, freundlich oder feindlich. Im ersten Fall verstärken sie sich; im zweiten beschränken sie oder heben einander auf. Die ganze Natur ist ein Schauplatz solcher Kräfte; der größeste Theil der Verstandessprache ward also auch ein Register des Thuns und Leidens. Verba, thätig und leidend, sind gleichsam die Triebräder der menschlichen Rede; die bedeutendsten Substantive sind aus ihnen, d. i. aus Thun und Leiden gebildet. In der Gestaltung der Thuns- und Leidenswörter (verborum) nach Geschlecht, Weise, Personen und Zeiten liegt ein Schatz von Bezeichnungen des ausdrückenden Verstandes.

4. In allen Sprachen ist daher mit Verbis die meiste Aenderung vorgegangen; sie sind aufs vielseitigste ausgearbeitet worden, weil Thun und Leiden die ganze Natur, und wie alles Leben, so auch das Leben der Menschen construiret.

5. So reich aber auch der Vorrath dieser That- und Leidensworte in allen Sprachen ist, in so wenige Hauptarten gehet er doch zusammen in allen Sprachen. Sie malen ein Bewegen zu oder von uns, hinauf und hinab, langsam oder schnell, hart oder gelinde. Das Wirken in oder aus uns bezeichnen sie mit Liebe und Leid, mit Theilnehmung oder Entfremdung. Eine tiefe Innigkeit liegt in diesem Theil der Sprache, in jeder nach ihrer Weise;

der bezeichnende Verstand erwies daß er, gereizt von äußern Gegenständen, empfindend ihren Eindruck, diesen selbst zum Ausdruck machte.

6. Am sonderbarsten nimmt sich die Sprache, wenn sie das Werden der Dinge bezeichnet; konnte sie sich bei diesem Wunder der Natur anders nehmen? Daß etwas ist, gewährt eine ruhige Ansicht; aber daß etwas, ein Anderes aus dem Andern werde, dieß ist der Natur großes, tägliches und augenblickliches Wunder. Natürlich ist der Sprache Ausdruck hier abgebrochen und schnell, wie sie dann auch die Ursache oder den Anfang der Wirkung meistens mit dem kräftigen Er oder Ur anzeigt.[1] Das letzte Wort deutet nicht nur auf eine frühere Zeit, sondern auch auf einen erwirkten Anfang, den, wenn er aus Schwierigkeiten hervorgeht, bedeutungsvoll die Sylbe ent ausdrückt.[2] Zerrinnet eine Wirkung oder verlieret sie sich, so drücken es die traurigen Sylben (zer, ver) aus.[3] Allenthalben zeigt sich auch im Gebiet der Kraftäußerungen derselbe menschliche Genius, der nie weiter gehen konnte als daß er in Wirkungen die Ursache anerkannte, und ihr sein Merkmal, einen Namen aufdrückte. Also dürfen wir die Kategorie der Frage: „was vermag das Etwas?" so weit der Verstand blickt, also ordnen:

Dritte Kategorie der Kräfte.

1.
Bestehend,

2.	3.
Entgegenwirkend,	**Mitwirkend,**

4.
Erwirkend.

*

[1] Z. B. Erarbeiten, Erstehen, Erringen, Ursache, Urvater u. s.
[2] Z. B. Entkommen, Entstehen, Entnehmen u. s.
[3] Zerrinnen, verlieren u. s.

Vierte Reihe der Verständigungen.

Sofort ergibt sich die vierte Kategorie des Maßes. An alles kann Maß gelegt werden, an Daseyn, Dauer, Kraft. Das Maß zwischen Ort und Ort misset der Raum; Maß der Dauer misset die Zeit; Maß der Kräfte misset der Verstand in Wirkungen, wobei er jene Maße zu Sinnbildern gebrauchet. Drei Dimensionen.

1. Maß ist Größenbestimmung. Zu genau kann diese nie seyn; also ist jedes Maß, das bestimmen soll, in Absicht der Genauigkeit selbst unbestimmbar. Immer kann es genauer genommen oder gedacht werden; Raum und Zeit als Maße sind also ins Unendliche, d. i. ins Unermeßliche theilbar. Ueber und unter jeder Zahl, über, unter und außer jedem Raum ist Raum und Zahl, jener in Weiten, dieser in Brüchen denkbar.

2. Des Maßes Gränze muß also ein Unerreichbares, aber doch Höchstbestimmendes, ein Moment, der Punkt werden. Er, untheilbar, ward das Ende einer Linie, die ins Unendliche getheilt werden könne; so endet die Linie eine Fläche, Fläche den Körper. Nichts als Gränzbestimmungen sind diese Begriffe, die in höchster Genauigkeit nie ausgedrückt werden können; und da zu Bestimmung discreter Größen runde Zahlen nicht hinreichten, so verließ die Rechenkunst des Unendlichen gar alle Zahl und erfand für ihr Unendliches Zeichen.

3. Eines der größesten Verdienste des unsterblichen Leibnitz ist's daß er dieß Maß des Unendlichen auch ins Gebiet der Metaphysik, d. i. unserer allgemeinsten Begriffe, mithin der Seelenkräfte selbst brachte. Alle unsere Sensationen sind ihm Fluxionen aus dem Unmerklichen ins Unmerkliche hinüber reichend; die Klarheit der Vorstellungen, die ihnen zur Seite gehet, ist eben desselben Maßes fähig. Wahr und gewiß ist diese Theorie, denn sie beruhet auf der allgemeinen Idee alles Maßes; auch an feinen und großen Ideen ist sie fruchtbar. Diese Maßbestimmung weiß also von keinem All als einem geendeten Ganzen; sie schreitet ins Ungemessene weiter.

4. Nicht anders dachte der gemeine menschliche Verstand seit er mit seinen Sinnen wahrnahm. Fuß-, Schritt-, Mannes-, Kopfslänge waren ihm zuerst ein hinreichendes Maß, das dann ein anderer für sich genauer bestimmen mochte. Die Zahl seiner Finger wie seine Faust waren ihm ein Eins, dessen Mehrheit er leicht überzählen konnte; mochte ein anderer die Gelenke der Finger, die Körner, die seine Faust hielt, rechnen. Er maß mit der Metze (wovon Maß, messen herkommt), mit dem Stabe; die Körner der Metze, die Striche des Stabes mochten weiter gezählt werden. An einem absoluten vollendeten All war ihm nie gelegen. Wo er nicht weiter zu zählen nöthig fand, oder nicht weiter zu zählen hatte, das hieß ihm All, Alles.

5. Mißverstanden wäre also der Sinn des Verstandes beim Messen und Zählen, wenn man seinen Begriff ins Hinzusetzen einer neuen Zahl zur alten setzte; dieß ist kein Verstandeswerk, sondern ein Spiel, eine mechanische Arbeit. Nicht daß 4 + 3 = 7 sey, ist ein Product des Verstandes, sondern die Anerkennung daß in 4 + 3 das Eins siebenmal enthalten sey, ist's. So bei den gröbsten und feinsten Maßen. Die Handlung des Verstandes ist Anerkennung des Eins in vielem, wobei das All, ein Unendliches, ungemessen bleibt, das auch für den Verstand nicht gehöret. Die Glieder dieser Kategorie sind also allesammt idealisch.

Vierte Kategorie des Maßes.

1.

Punkt, Moment.

2.

Unermessener Raum.

3.

Unermessene Zeit.

4.

Unermessene Kraft.

Mit welcher Kategorie wir an die Schwelle der Vernunft treten.

*

Setzen wir diese Gedankenreihen nach einander, so sieht man: Ein Faden führte sie herbei; Eine Verstandeshandlung: „Anerkennung des Einen in vielem" hat sie constituiret:

1.
Kategorie des Seyns.
Seyn,
Daseyn, Fortdauer,
Kraft.

2.
Kategorie der Qualität.
Dasselbe (ein Anderes).
Gattungen, Geschlechter,
Art.

3.
Kategorie der Kräfte.
Bestehend.
Entgegenwirkend, Mitwirkend,
Erwirkend.

4.
Kategorie des Maßes.
Punkt, Moment.
Unermessener Raum, unermessene Zeit,
Unermessene Kraft.

*

Wer ist, dem beim Anblick dieser Ableitung nicht sogleich vier Wissenschaften, die Hauptwissenschaften des menschlichen Verstandes, in ihren Principien sichtbar werden?

1.
Ontologie.
Zur Kategorie des Seyns gehörig.

2.	3.
Naturkenntniß.	Naturwissenschaft.
Kategorie der Qualität.	Kategorie der Kräfte.

4.
Mathematik.
Kategorie des Maßes.

Deren Verhältnisse zu einander in diesem Schema durch sich selbst erscheinen. Ontologie liegt allen zum Grunde, denn alle gebrauchen ihrer Sprache; rechtverstanden ist sie nichts als Philosophie der allgemeinen Verstandessprache. Die Naturkunde (Naturgeschichte genannt) bedarf ihrer Begriffe, gebraucht solche und bemerkt Eigenschaften der Dinge; sie ordnet Gattungen, Geschlechter, Arten. Die Naturwissenschaft (Physik), ihre reifere Schwester, ordnet Naturkräfte; Anerkennung der Kraft in Wirkungen ist ihr Ziel. Mathematik endlich, zu allen vorigen, insonderheit zur Naturwissenschaft das Maß, wird durch sich selbst ein Denkbild der Vernunft, die in ihrer Art auch misset, zählet, rechnet. Jede der genannten Wissenschaften findet im vorgezeichneten Schema das Principium ihres Daseyns und Fortwuchses. Daß man über die erste, Ontologie, streitet, kommt daher weil man sie in Kategorien a priori sucht; und solange man sie dort sucht, wird man über sie streiten. Ihrer Natur nach ist sie nichts als die reinste Philosophie der Verstandes- und Vernunftsprache.

Zugleich ergibt sich aus der Tafel selbst der Grund der Zusammenstellung ihrer Begriffe in solcher Zahl und Ordnung. Ein Verständliches muß dem Verstande gegeben seyn, und er verstehet es nur durch Unterscheidung. Das Unterschiedene aber muß er verbinden, sonst kam er nicht zum Verstande des Ganzen. Ein Da-

tum also (Thesis), und in ihm Disjunction (Analyse) und Comprehension (Synthesis), ordnen sich selbst in vier Glieder, deren letztes, indem es zum ersten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Kategorie weiter schreitet. Die beiden mittleren Glieder, die aus dem ersten entspringen, verbreiten das erste Glied und geben dadurch das vierte. So z. B. in der Kategorie des Seyns, wo ohne diesen Begriff weder Raum noch Zeit stattfindet, beziehen diese beiden sich disjunctiv auf einander, bis der erste Begriff eben durch diese Auseinandersetzung im vierten zusammengefaßt vollständig erscheinet. So in der Kategorie der Kräfte, wo weder aus Streit ohne Einheit (die ihr Grund und ihre Folge ist), noch aus Einheit ohne Streit eine Zusammenordnung sich denken läßet; die Kategorie ordnet Streit und Einheit zum Ganzen der Fortwirkung. Dieselbe Regel ist in der Kategorie der Qualität und des Maßes sichtbar. Und wie ihre Glieder, so stellen sich die vier Kategorien selbst zusammen, allesammt mit der Aufschrift des Verstandes: „anerkenne dich selbst; an jedem Gegebenen erkenne in vielem, Eins das dir angehöret."

Wie entstanden also diese Kategorien? Etwa priorisch, ohne Gegenstände, von einem andern Wesen dem menschlichen Verstande als eine Tafel angeheftet, damit durch sie Erfahrung möglich würde? Offenbar nicht also. Menschlich sind diese Begriffe gedacht, in einer menschlichen Sprache ausgesprochen; der Actus, durch den sie hervorgebracht wurden, ist die Handlung des Verstandes selbst, und zwar seine einzige, fortwährende Handlung, ohne welche er kein Verstand ist. Sobald der menschliche Verstand begreift, muß er kategorisiren; er thut's aber weder durch ein Addiren der Begriffe zu einander, noch durch eine Synthesis, die aus dem Gegebenen hinausschreitet, sondern durch Erfassung, Distribution und Comprehension des Gegebenen; das Eine wird ein Mehreres, das Mehrere wieder

zu Einem. Dieß Vierfache ist Ein Actus der Seele; wer diese Tetraktys trennt, vernichtet das Wesen des menschlichen Verstandes. Synthese und Analyse sind Mittel; sein Ziel ist Anerkennung des Erkennbaren durch beide. Durch beide, wechselnd und zusammenwirkend, erwirbt er sich sein Gut, den Begriff, und spricht: „ich habe verstanden."

4.

Vom Schematismus reiner Verstandesbegriffe.

„Nun ist klar, sagt die Kritik [1] daß es (außer den reinen Verstandesbegriffen und den Erscheinungen) ein drittes geben müsse, was einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der ersten auf die letzte möglich macht. Diese vermittelnde Vorstellung muß rein, ohn' alles Empirische, und doch einerseits intellectuell, andrerseits sinnlich seyn. Eine solche ist das transcendentale Schema." — Also eine dritte Fiction zwischen zwei verschwundenen Fictionen. Die priorischen Visionen als Luftwesen wollen zu uns herabkommen, und können nicht, da sie hienieden nichts gleichartiges finden, ohne ein transcendentales Schema. Da aber auch dieß Schema ohn' alles Empirische seyn soll, mithin jene zum Empirischen nicht hinabbringen kann, so lehnt die Zwischenleiter, auf der sie hinunter müssen, oben und unten an nichts.

„Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Product der Einbildungskraft." [2] So ist es nicht rein; denn unsere Einbildungskraft ist nur eine Schülerin der Erfahrung. „Aber indem die Synthesis der Einbildungskraft keine einzelne Anschauung, sondern die Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit allein zur Absicht hat, so ist das Schema doch vom Bilde zu unterscheiden. Diese Vorstellung von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen, nenne ich das Schema zu diesem Begriffe." Also ist das Schema ein

[1] S. 177. [2] S. 179.

Bild und kein Bild? Und eine Einbildungskraft, die ohn' alle einzelnen Anschauungen der ganzen Sinnlichkeit ein Schema zu geben weiß, welch ein Panurgus!

„In der That liegen unsern reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemate[1] zu Grunde. Dem Begriff von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat seyn. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken existiren, und bedeutet eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft in Ansehung reiner Gestalten im Raume." — An der Regel reiner Gestalten im Raum denke ich kein Schema, weder des Triangels noch Cirkels. Denkt man unter der Regel ein Beispiel, z. E. einen Triangel, so denkt man sich solchen wie er uns in den Sinn kommt; merke ich daß von einem rechtwinklichten die Rede sey, so muß ich, wenn ich mir vorher durchs Ungefähr einen gleichseitigen gedacht hatte, das Bild ändern.

„Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Gestalt eines vierfüßigen Thiers allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgendeine einzige besondere Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, das sich *in concreto* darstellen kann, eingeschränkt zu seyn.[2] — Unter der Gestalt eines vierfüßigen Thiers allgemein darf ich mir nicht eben einen Hund, sondern warum nicht auch Pferd und Esel denken. Soll ich

[1] Man sagt nicht Axiomate, Theoremate, Dogmate, Philosophemate, sondern Axiome, Theoreme, Dogmen, Philosopheme; also müßte man auch Schemen sagen. Was Schemen im Deutschen heiße, darüber s. Frisch Wörterbuch. Er nennet es eine leere Gestalt, ein Butzenantlitz; und das wären wirklich die Schemate a priori. Der Name Schematismus ist wahrscheinlich aus Baco genommen, der aber ganz etwas anderes und reelleres damit wollte. S. L. III. Cap. 4. de augmentis Scientiarum.

[2] S. 180.

es mir aber, „ohne irgendeine Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, ohne jedes mögliche Bild, das ich *in concreto* darstellen kann," denken, so denke ich an der Regel (denn kein vierfüßiges Thier läßt sich ohne Thiergestalt und ohne vier Füße denken) gar nichts. [1]

„Dieser Schematismus unseres Verstandes in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abrathen und sie unverdeckt vor Augen legen werden." [2] — Unsere Seele hat viele Tiefen, die Einbildungskraft in ihren Gestaltungen übt viel verborgene Künste und Handgriffe; ihr aber einen, den sie nicht übt, auch nicht üben kann, sich Bilder in abstracto ohne jedes mögliche Bild in concreto, einen Hund als allgemeine Regel ohne Hundsgestalt vorzustellen, gelingt nur der transcendentalen Einbildungskraft a priori, die ohne alle einzelne Anschauung die ganze Sinnlichkeit schematisiret.

Der Verfasser gibt Beispiele seiner „transcendentalen Schemate transcendentaler reiner Verstandesbegriffe überhaupt." Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinn ist der Raum." [3] Warum er? Bei dem Begriff einer Größe (quanti) denkt man allenfalls einen Gegenstand im Raume, nicht den Raum selbst. Er ist nicht Größe, geschweige das Schema aller Größen. „Das Schema aller Gegenstände der Sinne ist die Zeit." [4] Zeit ist das Schema keines Gegenstandes, geschweige aller und zwar sinnlichen Gegenstände, mit denen sie nichts gemein hat. Zeit ist ein Maß der Dauer und verlanget selbst ein

[1] Let any man try to conceive a triangle in general, which is neither Isosceles nor Scalenum, nor has any particular length, nor proportion of sides; and he will soon perceive *the absurdity* of all the scholastic notions with regard to abstraction and general ideas. Hume Essays XII.

[2] S. 181. [3] S. 182. [4] S. 182.

Schema. „Das reine Schema der Größe (quantitatis) als eines Begriffs des Verstandes ist die Zahl, welche eine Vorstellung ist, die die successive Addition von Einem zu Einem zusammen befaßt.“ Als successive Addition von Einem zu Einem ist die Zahl kein Schema eines Begriffs des Verstandes; Anerkennung der Einheit im Mehreren ist Zahl, wie ihre Symbole selbst zeigen. Sieben z. B. werde ich schwerlich durch sieben Punkte hinter einander schematisiren, die ich in Einen deutlichen Blick nicht fassen kann, also wieder überzählen müßte. Durch über und neben einander gesetzte gleichsam zu einer Figur geordnete Punkte werde ich dem Auge sichtbar machen, in wie vielem sich das Eins finde.

Wenn vollends der Verfasser seine Kategorientafel schematisiret, so gibt er langweilig dunkle Formeln statt Schemen.[1] „Das Schema der Realität z. B. ist die continuirliche Erzeugung derselben in der Zeit, die bis zum Verschwinden hinab oder von der Negation zur Größe der Empfindung hinaufsteigt.[2] Wem ist Realität je unter dieser Formel erschienen? die nicht sie, die Realität, sondern etwas ganz anders, das Maß unserer Empfindung von ihr anzeigt. Wer wird sich das Seyn durch Nichtseyn, die Realität des Gegenstandes durch sein Verschwinden imaginiren?

„Das Schema der Substanz ist die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit.“[3] Zeit thut nichts zur Substanz. Wenn das Zufällige vom Bestehenden auch nicht getrennt würde, so soll das Schema sagen was Substanz an sich sey, nicht was ein fremder Begriff von ihr wegführe.

„Das Schema der Ursache und Causalität eines Dinges überhaupt ist das Reale worauf, wenn es nach Belieben gesetzt wird, jederzeit etwas anders folgt. Es besteht also in der Succession des Mannichfaltigen, sofern sie einer Regel unterworfen

[1] S. 182. [2] S. 183. [3] S. 183.

ist.“ [1] Aus welchem Belieben wird das Reale gesetzt? und ist's Causalität, wenn etwas anderes, was es auch sey, darauf, nicht daraus folget? Sind Succession und Ursache eins? Und wenn sie einer Regel unterworfen ist, welcher Regel? Das Schema drückt weder den Begriff aus, den es ausdrücken soll, noch ist's ein Schema.

„Endlich das Schema der Gemeinschaft (Wechselwirkung), der wechselseitigen Causalität der Substanzen. Sie soll das Zugleichseyn der Bestimmungen der einen mit denen der andern seyn, nach einer allgemeinen Regel. [2] Gewiß eine friedliche Ehe, aus deren Zugleichseyn weder Gemeinschaft noch Wechselwirkung, noch Causalität wird. Nach diesem Schema-Epitaphion liegen die Todten im Grabe. Das Schema der Möglichkeit, des Daseyns, endlich gar der Nothwendigkeit aufzuführen sey mir erlassen; sie sind weder Schemata noch ausdrückende Formeln. Ueberhaupt mußte diese ganze Schematopöe mißrathen, da sie von einem Unbegriff (der Vorstellung eines Triangels der alle Gestalten der Triangel, eines Hundes der alle Hundesgestalten vorstellte) ausging. Lasset uns, vergessend diese dunkeln Formeln, von Denkbildern des menschlichen Verstandes reden.

Von Denkbildern menschlicher Verstandesbegriffe.

1. Da ohne ein Verständliches kein Verstand denkbar ist, so sind innere Denkformen ohne Gegenstände schon ihrem Namen nach leere Schemen (μορμολύκεια), die nicht einmal verständliche Wortformeln geben; dagegen Eindruck des Gegenstandes wird dem Organ, und dadurch dem anerkennenden Sinn sofort ein geistiger Typus. Durch eine Metastasis, die wir nicht begreifen, ist uns der Gegenstand ein Gedanke.

2. Und da jedes Organ seine Typen empfängt, da Bilder, Töne, Gerüche, Geschmacks- und Gefühlsarten sich in Ansehung

[1] S. 183. [2] S. 183.

ihrer Beschaffenheit nicht, höchstens in Ansehung des Grades ihres Eindrucks vergleichen lassen, so wird unser innerer Sinn, das sensorium commune, das aller dieser verschiedenen Eindrücke inne ward, nothwendig eine Versammlung der Abdrücke (Ektypen) sehr verschiedener Typen.

3. Wie diese sich im Nerv des Organs fortpflanzen, wie sie materiell aufbehalten werden u. s., wissen wir nicht. Das Bild, das meine Seele empfängt, ist ganz ihrer Art, nicht das Bild auf der Netzhaut des Auges; es ist von ihr empfangen, in ihre Natur metaschematisiret. Indessen war's vom Eindruck veranlasset, und sofern ein geistiges Bild einem körperlichen ähnlich seyn kann, ist es ihm ähnlich.

4. Die Einbildungskraft behält diesen geistigen Typus, die Erinnerung weckt ihn auf, der Traum stellet ihn dar, andere Seelenkräfte erhellen ihn, machen ihn gar zum Triebe. Menschen, denen ein Sinn fehlt, ermangeln der Typen dieses Sinnes; ein Blinder der Farben- und Bildtypen, ein Taubgeborner der Typen des Schalles, des Tons, des Wortlauts u. s.

5. Längst ist die Stufenleiter bemerkt, die bei diesen Ein- und Abdrücken aus der Entfernung entsteht, in welcher der einwirkende Gegenstand vom Organ seyn darf. In diesem Fall nämlich mußte ein Mittleres (Medium) zwischentreten, das den Gegenstand dem Sinn zubereite, und dessen Typus ihm gleichsam zubilde. Dem Auge thut dieß das Licht, dem Ohr die Luft, sofern sie den Schall bildet und fortträgt; hiedurch, insonderheit bei Ohr und Auge, erweitert sich nicht nur die Sphäre des Sinnes, sondern es wird auch (wunderbare Zwischenkunft!) zu Bildung reinerer Typen durch dieß Intermedium Raum gewähret. Gegenstände, wenigstens Theile von ihnen, die sich dem Sinn aufdrängen, schreiben mit lebhaften, aber groben und verworrenen Zügen sich

ihm ein; die Typen des Auges und Ohrs sind abgesetzter, reiner, heller und klarer.

6. Und diese beiden Sinne selbst — wie verschieden sind nicht nur ihre Abdrücke, sondern auch die Arten ihres Eindrucks von einander; gewissermaßen sind sie Feinde gegen einander und schränken einander ein. Indem das Auge ein Nebeneinander dem innern Sinn metaschematisiret, zwingt das Ohr uns Dinge, die nach einander sind, in ganz andern, eben so künstlichen Typen aufzunehmen. Zu gleicher Zeit werden wir also fortwährend in zwei Richtungen gezogen, und unwiderstehlich gewöhnt nicht nur beide zu verbinden, d. i. beiderlei Typen durch einander zu erklären, Erscheinungen des Auges durch Töne des Ohrs und gegenseitig, sondern unser Verstand kann auch nicht anders als in beiderlei Kunstformen seine Begriffe unverrückt und zu gleicher Zeit gestalten. Durchs Nacheinander wird von ihm das Nebeneinander, dieß durch jenes zu einer helleren Ordnung bestimmt; entfernte Gegenstände drücken sich durch Töne successiv in uns; dunkle, mit Augenblicken verschwundene Laute bleiben vor uns durch Gestalten. So typisirt der Verstand, und so ward (durch welche Förderung es auch geschehen seyn möge) aus Verbindung zweier dem Schein nach einander entgegengesetzter, einander aber unentbehrlicher Sinne, unter der Leitung des Verstandes — Sprache.

7. Und zwar eine Sprache durch Articulation. Articulationen der Sprache wurden dem Menschen, der sich vermittelst Auge und Ohrs im Besitz so vieler innern lebendigen Typen fand, gleichsam nothgedrungen ein Abbild derselben. Er mußte, er wollte äußern was er in sich sah und fühlte; so ward, unterstützt von Stimme und Gebärden, den innern Abdrücken seiner Seele ein lautbares Merkmal, das Wort. Zwischen beiden Sinnen, dem Ohr und Auge, und den verschiedenen Eindrücken, die beide gewährten, drängte es sich hervor; es ward der empfangenen

Eindrücke typisirender Ausdruck. Ein neuer Metaschematismus tönender Gedankenbilder. Wozu Gebärden nicht hinreichten, die feinsten Typen der Seele drückte ein Ton aus.

8. Ein Ton; und dieß war (wofür man's oft hält) kein Nachtheil für das Bedürfniß der Menschen. Töne rollen fort; sie folgen, wie das was sie bezeichnen sollen, Begebenheiten, Empfindungen, Gedanken, schnell auf einander. Das Plötzliche des Vorfalls weckt einen plötzlichen Verkündiger desselben, den Laut. Auch der Wechsel der Empfindungen wird durch die biegsame Menschenstimme vielfach, reich, natürlich bezeichnet. Die Stimme tönt auch in der Nacht und auf alle Seiten; da das Auge nur, wenn und wo es siehet, Gestalten wahrnimmt. Die Stimme ruft ins Herz; sie tönt im Innern nach; sie haftet gewaltig, da Gedankenbilder, die dem Auge vorschweben, als eine gemalte Oberfläche vorüber schweben und vielleicht dem Innern nichts sagen. Sobald das Bild aber rufend kommt, zerreißt es den Faden unserer Gedanken, und stört alle Ruhe der Seele. Menschen, die Gedankenbilder als Gegenstände des Auges in sich umhertrugen, gingen ruhig einher; sobald ihnen diese, mit Stimmen begleitet, zumal in der Nacht, im Traum, oder bei plötzlichen Vorfällen lautend zukamen, glaubten sie sich durch sie, wie durch eine höhere Zusprache, gerufen; sie mußten folgen. Erinnerungen an Gestalten der Abwesenden geben ein ruhiges Andenken; das Wiederkommen ihrer Stimme mit Bewegung, mit Handlung begleitet, bringt sie lebend zu uns; sie gebieten unserer Seele. Wenn also Gedankenbilder eindringen, wecken, einander schnell folgen, wenn sie regsam bezeichnen, dauernd in uns hallen und wiederhallen sollen, so mußten sie tönen.

9. Daß sie hiemit weniger malten, war dem Begriff der Sache, mithin dem Verstande selbst zuträglich. Nur etwa Bewegung oder Geräusch, Schall, Langsamkeit und Schnelle, Sanftheit und Heftigkeit kann die Sprache durch ihre Modulation malen; Be-

griffe, Empfindungen malt und male sie nicht. Jene wollen gedacht, diese empfunden seyn; beide soll die Sprache nur wecken, daß die Seele sie sich aus eigner Kraft hervorbringe, nicht an den Wortbildern hafte. Deßhalb tönt und klingt die Sprache ätherisch. Ein grober Sinn ist's, der, wenn die Seele begreift oder erfaßt, wenn sie anschauet, findet, erfindet, jedesmal ans Begreifen und Erfassen der Hand, ans Anschauen und Finden durch ein Glas denken mag, unter dem Vorwand daß diese Ausdrücke ursprünglich Bilder, Metaphern gewesen. In diesem Verstande ist die ganze Sprache Allegorie; denn jederzeit drückt in ihr die Seele ein anderes durch ein anderes aus (ἄλλο ἀγορεύει, ἄλλο νοεῖ), Sachen durch Zeichen, Gedanken durch Worte, die im Grunde nichts mit einander gemein haben. Mit demselben Recht sie also das Begreifen mit der Hand ein Erfassen nennen konnte; mit eben dem und einem innigern Rechte konnte sie das Ergreifen und Erfassen mit ihrer eigensten Kraft, dem Verstande, also nennen; denn hier ward die Sache mehr die ihrige als durch jenes Ertasten. Trägheit oder Hohlsinn ist's, in Bezeichnungen solcher Art am Bilde zu haften oder Bilder zu fliehen als ob sie den Gedanken widerstünden. Daß sie den Gedanken andeuten ist ihr Zweck; und daß ein Bildausdruck dieß oft viel reiner und vollständiger als sinnlos lange Wortformeln thue, daran ist kein Zweifel. Selbst die Mathematik ist voll Bildausdrücke; den Verrichtungen der Analysis liegen sogar Dichtungen zum Grunde, bei denen der Lehrer zeigt was sie bedeuten, d. i. was man in ihnen suchen und nicht suchen soll.

10. In der Sache selbst liegt es daß, je abgezogener ein Begriff ist, sich das Bildhafte seines Ausdrucks mindere, bis es zuletzt ganz zu verschwinden scheinet. Die höhere Ordnung des Begriffs nämlich gebot daß nach und nach Merkmale der niedern Ordnungen von ihm gesondert würden, dagegen aus vielen Ein Hauptmerkmal desto heller ans Licht trat; mithin ward der Ausdruck

vom Mannichfaltig-Sinnlichen *entkleidet*. Da indeß der helleste Begriff immer noch ein *Eins* im *Mehreren* darstellen muß, mithin eine *Anschauung* höherer Art gibt, so kann ihm das Bildhafte nie *ganz* entnommen werden. Die Algebra selbst mit ihren Zahlen und Zeichen, durch Ordnung, Stellung, Verwandlung und Minderung derselben hat dieses Bildhafte (es betreffe Größe oder Operation) aufs genaueste bestimmt, und eben hierauf die Sicherheit ihres Geschäfts gegründet. In der Philosophie ging man leider nicht also zu Werk. Der Genius der Metaphysik möge es wissen unter welchem Bildhaften die Scholastiker sich ihre Entitäten und Quidditäten gedacht haben; und ebenso wisse er's was Anschauungen und Denkformen vor aller Erfahrung für Schemata haben,

Where Entity and Quiddity
The Ghosts of defunct Bodies fly. u. s.

11. Hier also liegt der Knäuel der Verwirrung, der die metaphysische Sprache so lange zum babylonischen Dialekt gemacht hat, wahrscheinlich auch, uns Deutschen zumal, lange noch machen wird. Da man sich nämlich bei speculativen Begriffen keine *groben* Bilder der Erfahrung denken konnte, nahm man, wie der Zufall sie gab, aus dem Zusammenhang der Sprache, aus Erinnerungen, wo und wenn man das Wort zuerst gehört hatte, oft aus dem Schalle des Worts selbst Züge zusammen, und formte daraus eine Nebelgestalt, wie die „Kritik" sie angibt, ein *Schema*. Man bildete sich ein, aus Spontaneität des Verstandes mit demselben bezeichnen zu können was man äußerst dunkel imaginirte, worin man seine Nebengefühle mischte, oder wobei man gar nichts als Schälle oder Lettern dachte. Bei dem Wort *Essenz* z. B. hing dem einen eine Erfahrung aus der Chemie, bei dem Wort *Substanz* dem andern ein Geschmack aus der Schüssel an, die ihm seine dunkle Wortgestalt bilden halfen. Der eine dachte sich den *Raum*, dieß *breite* Nichts als einen schwarz- oder blaugefärbten Fleck, begränzte damit als mit einer

Decke die gesammte Sinnlichkeit und erhob dieß Phantasma zu einer ewigen Anschauung. Der andere zog die Zeit (ein langes Nichts) als eine Linie hin, in der punktweise ein Augenblick dem andern folge, und glaubte damit Substanzen, ja gar Ursache und Wirkung erklärt zu haben. So ferner. Dergleichen Wahnbilder schleichen in metaphysischen Untersuchungen umher; unbemerkt begleiten sie und modeln die Gedanken. Solange des Schriftstellers dunkler Schematismus dem unsern nicht widerspricht, gehen wir mit ihm; gerathen beide in Zwist, dann erst fragt man: „wie konnte das der Schriftsteller sagen?" Gefällig modelt man sich nach ihm, brauchet das Wort wie er, und manche Jünger oder Streiter fragten jene Cardinalsfrage: dove ha pigliato? nie. Daher man zuletzt Widersprüche, Amphibolien, Antinomien der Vernunft unumgänglich hielt, andere aber die ganze Metaphysik als einen Wortkram dunkler Schemate verwarfen. Nicht vom Verstande und der Vernunft, sondern, wie es ihr Name sagt, vom Mißbrauch der Sprache, mithin der Vernunft und des Verstandes, rühren diese Amphibolien her, von unbestimmter Erfassung der Begriffe und ihrer Bezeichnung durch trüglich dunkle Schemate. Ein leidiges quid pro quo sind sie, aus Nebenbegriffen und falschen Wortformen erwachsen. In diesen Wortformen unterscheiden sich zuweilen, durch ihre Sprache verwöhnt, ganze Völker; ihre Metaphysiker stritten und verstanden einander nie. Wenn zwischen Clarke und Leibnitz der Streit noch so lange fortgesetzt wäre, glaubt man, der Britte hätte dem Deutschen sich gefüget?

12. Gewohnte Wortformen nennet man Formeln; hüte man sich vor ihnen, sobald sie unübersehlich lang sind oder unverständliche Worte enthalten. Auch der Form nach sind sie sodann schlechte Formeln. Denn was heißt Formel, als eine verständlich kurze, genau bestimmende Form? Ziehen sie sich wie krumme Linien mit Lücken und Abweichungen hin und geben keine Figur; beim letzten

Wort haben Ohr und Seele längst vergessen was das erste sagte, so sind sie *Larven*, nicht Formen. Gehe man die *Schemate* der Kritik durch, wer wird in den Worten „die Vorstellung des Realen als eines Substratum der empirischen Zeitbestimmung überhaupt“ den Begriff der *Substanz*; in der „Succession des Mannichfaltigen, insofern sie einer Regel unterworfen ist,“ den Begriff der *Causalität*; im „Zugleichseyn der Bestimmungen einer Substanz mit den Bestimmungen der andern nach einer gewissen Regel“ die *Wechselwirkung*; unter der „Bestimmung der Vorstellungen eines Dinges zu irgendeiner Zeit“ seine *Möglichkeit* denken? Legt diese Schemate als Räthsel vor; wer sie nicht auswendig lernte, wird schwerlich das Wort des Räthsels finden.

13. Auf keine andere Weise ist diesem Uebel zu entkommen als wenn man drei Dinge, *Sache*, *Begriff* und *Wort*, rein unterscheidet. Unser *Begriff* macht die *Sache* nicht, weder möglich noch wirklich; er ist nur eine Kunde derselben, wie *wir* sie haben können, nach unserm Verstande und unsern Organen. Das *Wort* macht sie noch weniger; es soll nur aufrufen sie kennen zu lernen, ihren Begriff festhalten und reproduciren; *Begriff* und *Wort* sind also auch nicht eins und dasselbe. Dieß soll die Andeutung jenes seyn; sein Abdruck kann und soll es nie werden. Wer also sich an *Formeln* gewöhnt als ob er den *Begriff* an *Begriffe*, als ob er die Sache habe; wer alle unter sich verwirret und glaubt Schemate stellen Verstandesbegriffe dar, hat sich mächtig getäuschet. Mit einer nichtssagenden Wortformel ($\sqrt{-1}$) konnte er ein ganzes Wörterbuch dunkler Formeln einleiten, die alle so wenig als jene erste Wortformel bedeuten. Sie sind Gestalten, wie sie auf dem Brocken erscheinen sollen, scholastische Phantasmen, die man ehedem mit dem ausdrückenden Namen *Wortkram* nannte.

Unsere Zeit dränget und treibt. Wie viel *Sachen* haben wir kennen zu lernen! wie viel *reelle Kenntnisse* zu erlangen und

anzuwenden! und wie weit gehen uns andere Nationen in richtiger Bestimmung der Sprache vor! Sollten wir's gestatten daß unsere gesunde Verstandessprache ein Körper voll transcendentalischer Bandwürmer, voll langhinschleichender Wortschemate werde? Es wird die Zeit kommen da man einen großen Theil der über die „kritische Philosophie" geschriebenen Wörterbücher als die Regel ansehen wird, wie philosophische Begriffe nicht müßten ausgesprochen, oder, wie Kaisersberg sagt, nicht müßten gewortet werden. Komme diese Zeit bald.

14. Und warum wollten wir sie nicht heranfördern? Der Schematismus reiner Verstandesbegriffe, wie ihn die Kritik will, ist, gleich ihren reinen Anschauungen und Denkformen, a priori eine bestandlose Dichtung. Schemen oder Schemate sind die trüben Hefen, von vergangenen Eindrücken dem Gedächtniß oder der Einbildungskraft auf dem Grunde zurückgeblieben, aus denen man jetzt solche und andere Gestalten wahrsaget; vierfüßige Thiere ohne vier Füße, Triangel ohne drei Winkel u. s. Im Niedersatz der gemeinen Rede, wo auf deutliche Bestimmung nichts ankommt, mögen sie ihre Stelle behaupten; wo aber ein Verstandesbegriff rein angegeben werden soll, müssen sie weg, diese dunkeln Schemate.

15. Auch erniedere man den menschlichen Verstand nicht so tief daß man ihm die Gabe zu schematisiren, d. i. unbestimmte Nebelformen zu schaffen als eine Leiter andichte, auf der allein er zur Erfahrung gelangen konnte. Denn sind diese Schemen nicht Worte? Worte aber bis auf den kleinsten Theil der Rede entstanden an Gegenständen; und gerade sind dieß die abgegriffensten Worte, Wortschatten, die man σκιάματα, nicht σχήματα nennen sollte. Der menschliche Verstand hat eine viel höhere Kraft als dunkel zu schematisiren; er kann seine erfaßten Merkmale durch Worte

ausdrücken, er kann sprechen daß man die Dinge sehe und ihn vernehme.

16. Hiemit theilet sich nach den vier Regionen seiner Begriffe auch der Ausdruck (ἐκτύπωσις) des Verstandes. Im Felde der allgemeinen Erkenntniß, wo von Seyn, Daseyn, Dauer, Kraft nach ihren ersten Erfassungen die Rede ist, herrschen zuerst sinnliche Vorstellungen; sie constituiren den Gemeinsinn, und sind das Grundgewebe aller Sprachen. Je mehr Dinge und Eigenschaften der Dinge der menschliche Verstand auf dieß dunkle Gewebe trägt, an Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten, an Geschlechtern, Gattungen und Arten, desto reicher und heller in Figuren wird nach und nach seine Verstandessprache. Eine Vernunftsprache wird sie, je mehr er den Verknüpfungen zwischen Ursache und Wirkungen nachforscht; bis sie über das Maß der Dinge am liebsten sich durch Zeichen ausdrückt, und die Worte selbst als mathematische Zeichen sich gleichsam nur zuzählet. Statt eines öden Schematismus tritt also unter der wirksamen Kraft des anerkennenden Verstandes ein Ausdruck seiner Begriffe hervor, der nach Beschaffenheit seiner erkennbaren Dinge von Stufe zu Stufe an Klarheit zunimmt:

Ausdruck (ἐκτύπωσις) der Verstandesbegriffe.

I.

Ueber Seyn,

Seyn,

Daseyn, Fortdauer,

Kraft der Dinge.

Die sinnliche, gemeine Verstandes-
sprache.

II.

Ueber Eigenschaften der
Dinge.

Dasselbe, ein Anderes,
Gattungen, Geschlechter,
Art,
die klärere Verstandes-
sprache.

III.

Ueber Ursache und
Wirkung.

In sich bestehender,
freundlich-, feindlich-
fortwirkender Dinge,
die deutlichere
Vernunftsprache.

IV.

Ueber Maß.

Seine Bestimmung,

Im unermessenen Raum. In unermessener Zeit.

In unermessener Kraft.

Die genaueste, d. i. mathematische
Sprache.

Zu erweisen ist daß, sobald sich der Verstand aus einer Region in die andere verirret, z. B. daß wenn Gattungen zu bestimmen ihm Zweck ist, er metaphysiret, oder, wenn Ursachen erforschend, er in der verworrenen gemeinen Sprache redet, sein Ausdruck in einen Schematismus ausarte, der seinen eignen Zweck aufhebt. Denn

was nicht reiner Ausdruck des Begriffs, sondern nur sein Schema ist, war nur die Frucht eines schematischen, d. i. wortspielenden Schattenverstandes. Sinn kann durch nichts dargestellt oder vertreten werden als durch sich selbst; ein Schema seiner ist Leersinn.

17. Da in ihrer Zusammenordnung die Kategorien selbst kein Zauberschema, sondern die Handlung (actus purus) des wirkenden Verstandes sind, so muß nicht nur in Classen und Arten des Vortrages der Begriffe, sondern in Bildung der Begriffe selbst, die gesammte Sprache ein Ausdruck des anerkennenden Verstandes seyn und als solcher ihre lebendige Form bewähren. Die allgemeine philosophische Sprachlehre erweiset dieß aus und in jeder menschlichen Sprache. Die ersten Begriffe von Seyn, Daseyn, Fortdauer, Kraft gaben selbständige Worte (nomina und pronomina substantiva) mit Vor- und Zusätzen des Ortes und der Zeit, als ihren Bestimmungen (Präpositionen) und Modificationen (casus). Die an ihnen bemerkten Eigenschaften gaben unselbständige Worte (nomina und pronomina adjectiva), die dasselbe oder ein anderes in Geschlechtern, Gattungen, endlich der Art nach bezeichneten; welche Aehnlichkeiten und Unterschiede, als selbständige Begriffe gedacht, neue Bestandwörter mit bestimmenden Artikeln und Endungen wurden. Die in den Dingen bemerkte Kraft schuf sich gleichfalls ihren Ausdruck, verba. Die verba substantiva Seyn, Werden u. s. bezeichnen diese Kraft selbständig; thätige und leidende Verba weisen sie auf ihren Gegenstand hin; so ward die Welt der Vernunft, d. i. der Ursachen und Wirkungen bezeichnet. Das Maß der Dinge endlich drückten Zahlwörter, Grade und mancherlei andere Partikeln aus; der Grundbau der Rede in allen Sprachen ist Typus Eines zusammenhangenden Acts des wirkenden Verstandes.

Grundriß der Sprache als Typus Einer zusammenhangenden Verstandeshandlung.

1.

Selbständige Worte,
mit Bestimmungen
des Orts, der Dauer,
der Kraft,
(nomina und pronomina substantiva mit Präpositionen)
der Grund aller Sprachen.

2.

Eigenschaften,
Dasselbe, ein Anderes
(Nomina und Pronomina adjectiva),
die durch Artikel und Endungen
neue Substantive,
Geschlechter, Gattungen,
Art werden.

3.

Kräfte,
In sich bestehend
(Verbum substantivum),
Gegen-, Mitwirkend,
(Activa, passiva)
Erwirkend.
(Media).

4.

Maß,
sich ausdrückend
in Zahl-, Größe-, Stufenworten.

Welchen Grundriß der Sprache des Verstandes die verknüpfende Vernunft nachher in Gliedern vermehrt und enger verbindet. Er selbst führet sich in seinen wesentlichen Theilen auf das zurück was jeder Satz (Proposition) enthält, auf ein Selbständiges und minder Selbständiges, durch eine Bezeichnung der Kraft (verbum) getrennet oder verbunden.[1]

[1] Ein ziemlich unbekannt gebliebenes Buch: Versuch einer an der menschlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre von J. W.

18. So erscheinet dann wie die Sprache a priori erfunden sey. Vermöge der eigenthümlichen Kraft des Verstandes ward sie an Gegenständen, sie anerkennend erfunden; aus sich selbst, ohne diese, bringt der Verstand selbst keine Schatten (σκιάματα) hervor. An Gegenständen aber erfreuet der Verstand sich seiner priorischen, d. i. innern Kräfte, und drückt sich selbst ab in jedem Satz, in jedem Worte. Nicht anders als nach seiner Natur und Regel konnte er wirken; kein Gegenstand gab oder lieh ihm diese. So viel Fehltritte er in Erfassung und Bezeichnung der Dinge begangen haben mag, so erwies er seine priorische Kraft, ein ihm gegebenes und mit ihm gegebenes *posterius* zu erfassen und zu bezeichnen. Jedes andere Schema, gegenstandlos aus seiner dunkeln Urtiefe gezogen, ist ein Nichts, ein Wahnbild.

Velut aegri somnia vanae
Finguntur species.

Meiner, Leipzig 1781, verdienet hier eine rühmliche Erwähnung. In manchen Theilen kam der Verfasser weiter als Harris und andere kamen; das Schätzbarste des Werks ist der Ueberblick des Ganzen.

5.

Metakritik des Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes.

„System aller Grundsätze des reinen Verstandes." [1]

Man erwartet viel von diesem Namen; denn der Verfasser erklärt sein Geschäft dahin: „die Urtheile die unser Verstand unter kritischer Vorsicht wirklich a priori zu Stande bringt, in systematischer Ordnung darzustellen." [2] Weniger erwartet man dabei, da er sich sogleich „auf diejenigen Grundsätze die sich auf die Kategorien (seine Kategorien) beziehen", einschränkt, und die mathematischen Grundsätze selbst ausdrücklich ausschließt, [3] „weil sie nur aus der Anschauung, aber nicht aus dem reinen Verstandesbegriff gezogen sind." Wie? sind mathematische Grundsätze nur aus der Anschauung, aber nicht aus dem reinen Verstandesbegriff gezogen? Stehen Anschauungen und reine Verstandesbegriffe einander entgegen? Sind diese ohne jene, jene ohne diese möglich? Und was hieße es endlich „Grundsätze aus der Anschauung ohne Verstandesbegriffe ziehen?"

„Das System der Grundsätze des reinen Verstandes fängt mit einem obersten Grundsatz aller analytischen Urtheile und einem andern obersten Grundsatz aller synthetischen Urtheile an." Und diese wären unverbunden? sie stünden beide nicht unter einem obersten Grundsatz? Synthesis und Analysis sind Theilhandlungen Eines Verstandes, Methoden; wie leicht können sie in einander verwandelt werden, da im Grunde eine ohne die andere nicht seyn kann. Kein Urtheil des Verstandes

[1] S. 187. [2] S. 187. [3] S. 188.

kann ohne Auffindung des Merkmals (Analyse) und ohne Verbindung des Prädicats mit dem Subject (Synthese) gedacht werden.

„Der oberste Grundsatz des analytischen Urtheils ist der Satz des Widerspruchs; der oberste Grundsatz aller synthetischen Urtheile soll seyn: ein jeder Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannichfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung." [1] Da der erkennende Verstand mit möglicher Erfahrung, mit nothwendigen Bedingungen u. s. nichts zu thun hat, so heißt, vom Nebel getrennt, der Satz nichts als „was ich erkennen soll, muß mir erkennbar gegeben seyn; ich erkenne nur was und wie es mir erkennbar ist". Nichts weiter. Mithin ist's mit dem ersten Grundsatz Eine Regel des Verstandes.

Die Kritik der reinen Vernunft schreitet hierauf zu einer „systematischen Vorstellung aller synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes", und gibt sie nach dem Modell der Kategorien in einer Tafel. [2] „Alle Grundsätze des reinen Verstandes sind:

1.
„Axiomen
der
Anschauung.

2.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.

3.
Analogien
der
Erfahrung.

4.
Postulate
des
empirischen Denkens
überhaupt."

[1] S. 193. [2] S. 200.

„Diese Benennungen sind mit Vorsicht gewählt, um die Unterschiede in Ansehung der Evidenz und der Ausübung dieser Grundsätze nicht unbemerkt zu lassen. Die beiden ersten, die einer intuitiven Gewißheit fähig sind, sollen die mathematischen Grundsätze, die beiden letzten, die einer bloß discursiven Gewißheit fähig sind, die dynamischen Grundsätze heißen; durch welche Eintheilung sich die eben ersehene Stellung der Classen selbst ändert. Nach dieser zweiten Exposition wäre der Inhalt der Tafel: [1]

1.
„Quantität.
Axiome
der
Anschauung.
Grundsatz.
Alle Anschauungen sind
extensive Größen."

2.
„Qualität.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.
Grundsatz.
In allen Erscheinungen
hat das Reale, was
ein Gegenstand der
Empfindung ist, intensive Größe, d. i. einen
Grad."

Und sofort wird das Mangelhafte ihrer Construction offenbar. Da Quantität nicht bloß extensive, sondern auch pro- und intensive Größen begreift, so gehörte das Principium der zweiten Classe der ersten zu; und die zweite steht leer, [2] da intensive Größe der Empfindung in der Qualität derselben nichts bezeichnet.

[1] S. 202—218.

[2] Daß Epikur das Wort πρόληψις nicht im Sinne des Verfassers gebraucht habe, wie S. 208 behauptet wird, ist bekannt. S. Kerns diss. Epicuri προλήψεις, s. anticipationes sensibus demum administris haustae, non vero menti innatae. Göttingen 1756.

Noch weniger ergibt sich wie diese Sätze „Principien aller Urtheile über Quantität und Qualität", der erste gar „Principium aller Axiome" heißen möge, da ihm der Verfasser einen Beweis zu geben nöthig gefunden. [1] Bedürfen Axiome keines Erweises; sollte ihr oberster Grundsatz dessen bedürfen? Endlich sind beide Sätze, als Principien betrachtet, unerwiesen. Anschauung, ein Zustand der Seele, weiß in sich von keiner extensiven Größe; im Angeschauten selbst vernichtet diese die Seele sofern sie anschaut. Nennet vollends der Verfasser extensive Größe „diejenige in welcher die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen möglich macht, und also nothwendig vor dieser vorhergeht, so daß jede Erscheinung nur durch successive Synthesis von Theil zu Theil erkannt werden könne, und daß sich darauf die Mathematik der Ausdehnung (Geometrie) mit ihren Axiomen gründe," [2] so steht dieß alles der Erfahrung entgegen. In jeder Anschauung geht nothwendig die Vorstellung des Ganzen in seinen Theilen der Vorstellung dieser voraus; solange ich noch aggregire, und theilweise schreite, ohne den Begriff des Ganzen, ist keine Anschauung denkbar. Indem ich den Triangel und Cirkel mit der Hand ziehe, bringe ich zwar einen Theil nach dem andern hervor; um aber zu ihrer Hervorbringung die Hand anzulegen, mußte ich den anschauenden Begriff des Ganzen, des Triangels, des Cirkels in meiner Seele schon haben. Aus einzelnen Theilen werden diese nicht zusammengesetzt, nicht aggregiret. So bei jeder Linie und Figur. Der Begriff der Mathematik, statt sich auf solch Principium zu gründen, [3] würde dadurch zerstört; denn selbst wenn Mathematik analysirt, hatte sie, was sie zur Anschauung bringen will, den Begriff des Ganzen. Nicht „Mathematik der Ausdehnung" ist Geometrie, sondern wissenschaftliche Maßbestimmung der Größen, die im Ausgedehnten erscheinen. Unbekümmert um diese Ausdehnung, behandelt Mathematik

[1] S. 202. [2] S. 203—206. [3] S. 204.

ihre Verhältnisse als Verstandeswesen, die sie der Ausdehnung gleichsam enthebet. Groß oder klein gezogen, ist ihr ein Winkel, ein Triangel gleich; klein oder groß hat ihr Cirkel 360 Grade. Und dann, wo ist beim Punkt, der allen mathematischen Erscheinungen zum Grunde liegt, wo ist in den Anschauungen der Algebra extensive Größe?

Mit der Pro- und Intension ist's nicht anders. In der kleinsten Zeit denke ich mir nicht „den successiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, wo durch alle Zeittheile und deren Hinzuthun endlich eine bestimmte Zeitgröße erzeugt wird.“ [1] So wenig eine Linie aus Punkten zusammengesetzt ist, so wenig besteht die Dauer aus Augenblicken, aus denen sie etwa, wie ein Haufe aus Sandkörnern, accumulirt würde; wie jener der Punkt, so ist dieser der Augenblick bloß Gränze. Ebenfalls ist das Verhältniß der Zahlen (7 + 5 = 12) nicht aus Theilen ohne ein Ganzes dem Verstande zu einem Ganzen erwachsen; der Begriff des Ganzen, Einheit im Mehreren, Zahl, war ihm in jedem Gliede (7. 5. 12) wie im Eins selbst da und gegeben. Der Grad intensiver Größe endlich macht weder im Anschauen noch im Empfinden das Reale der Erscheinung oder Empfindung; er misset es nur, und setzt es voraus, ohne es auszumachen oder zu erweisen.

Vollends als „Principien der Urtheile“, was sollen diese Sätze? Weder aus noch nach ihnen ist zu urtheilen, d. i. Quantität und Qualität zu bejahen oder zu verneinen; als oberste Criterien aller Sätze, die zu diesen Kategorien gehören möchten, sind sie ganz unbrauchbar, da sie das Wesen der Quantität und Qualität weder enthalten noch fast berühren.

Die Grundsätze des reinen Verstandes, die hier dynamische genannt werden, leiden unter einer gleichen Verwirrung. Sie sollen „eine bloß discursive, obgleich völlige, nicht

[1] S. 203.

aber intuitive Gewißheit haben. Da sich das Daseyn der Dinge nicht construiren läßt, so werden sie nur auf das Verhältniß der Dinge gehen und keine andern als bloß regulative Principien abgeben können. Da ist weder an Axiome noch an Anticipationen zu denken; nicht als Grundsätze des transcendentalen, sondern bloß des empirischen Verstandes können diese Analogien ihre alleinige Bedeutung und Gültigkeit haben, mithin auch nur als solche bewiesen werden, daß folglich die Erscheinungen nicht unter die Kategorien schlechthin, sondern nur unter ihre Schemate subsumirt werden müssen." [1] — Ist dieß, warum stehen sie unter den Kategorien? Was nützt ihre Deduction a priori, wenn sie nur durch Schemata der Einbildungskraft, die aus den Sinnen entspringt, zu construiren sind? Hier ist ihre vorgebildete Zusammenordnung. [2]

3.

„Causalität.

Analogien der Erfahrung.

Grundsatz.

Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrheiten möglich."

„Erste Analogie.

Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz. Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharret die Substanz; das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert."

„Zweite Analogie.

Grundsatz der Zeitfolge nach dem Gesetz der Causalität. Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Ursache und Wirkung."

[1] S. 221 u. f. [2] S. 218—274.

„Dritte Analogie.
Grundsatz des Zugleichseyns nach dem Gesetz der Wechselwirkung oder Gemeinschaft.
Alle Substanzen, sofern sie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung."

4.

„Die Postulate des empirischen Denkens überhaupt."

1) „Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich."
2) „Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhangt, ist wirklich."
3) „Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existirt) nothwendig."

Welch ein Heer völlig gewisser Analogien und Postulate im Felde des gesammten empirischen Denkens hätten wir an diesen Grundsätzen! Die Frage ist nur: woher sind sie? und wie kommt der Verstand dazu sie in solcher Allgemeinheit unter dem großen Siegel der Nothwendigkeit behaupten zu dürfen? z. B. „bei allem Wechsel der Erscheinungen beharret die Substanz; das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert. Alle Substanzen sind in durchgängiger Wechselwirkung u. s." Kennet der Verstand die gesammte Natur in allem Wechsel der Erscheinungen und ihrem Quanto? Kennet er alle Substanzen in ihrer durchgängigen Wechselwirkung? oder weiß er, der Verstand, auch nur was, Erscheinungen entgegengesetzt, Substanz sey? Legt er dabei bloß Worte zum Grunde, z. B. „alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz

der Verknüpfung der Ursache und Wirkung;" da dann im Wort Ursache freilich schon die Wirkung gesetzt, das Gesetz der Verknüpfung beider aber nichts weniger als gezeigt ist, so wird mit solchen Behauptungen nichts behauptet. Und wie verhalten sich dann diese Grundsätze zu einander? wie kommen sie zu der Würde oberster Principien? und welches ist ihr Principium, ihr Grundsatz?

Zuerst also der Name Analogien. „In der Philosophie bedeuten Analogien etwas sehr verschiedenes von demjenigen was sie in der Mathematik vorstellen. In dieser sind es Formeln welche die Gleichheit zweener Größenverhältnisse aussagen, und jederzeit constitutiv, so daß wenn zwei Glieder der Proportion gegeben sind, auch das dritte dadurch gegeben wird, d. i. construirt werden kann. In der Philosophie aber ist die Analogie nicht die Gleichheit zweener quantitativen, sondern qualitativen Verhältnisse, wo ich aus drei gegebenen Gliedern nur das Verhältniß zu einem vierten, nicht aber dieß vierte Glied selbst erkennen und a priori geben kann, wohl aber eine Regel habe, es in der Erfahrung zu suchen, und ein Merkmal es in derselben aufzufinden." [1] Uebel wäre es wenn die Wissenschaften in ihren Benennungen Einer Operation des menschlichen Verstandes so disharmonirten; dem ist aber nicht also. In der Mathematik ist Analogie was sie in der Philosophie ist, Aehnlichkeit der Verhältnisse. Daß in jener die Aehnlichkeit bis zum Einerlei genau seyn kann, entspringt aus der Art der Dinge die ins Verhältniß gesetzt werden; es sind rein ausgedrückte Größen, in deren erstem Gliede der Exponent so bestimmt als im letzten, in den datis wie im quaesito erscheinet. Da in der Philosophie die Glieder der Verhältnisse nicht Qualitäten allein, sondern Gegenstände mit allen ihren Qualitäten, Facta mit vielerlei Umständen, endlich Worte von mancherlei oft versteckter Bedeutung sind, so sind freilich die Data sowohl als das Quäsitum in der Philosophie selten, wie jene

[1] S. 222.

Größen der Mathematik, **rein bestimmt**; der Begriff der Analogie aber, d. i. die Handlung des Verstandes, die Verhältnisse setzt, ist dort und hier dieselbe. Dort, wie hier, muß das zu findende Glied die Natur und Art der gegebenen Glieder haben; dort, wie hier, soll der Verstand das Einerlei in mehreren gegebenen Fällen erkennen, und um dieß thun zu können, ist „**die Glieder des Verhältnisses möglich rein zu setzen**" seine erste Regel. Daß übrigens auch in der Mathematik der obere Begriff, unter welchem die Analogie steht, oft versteckt sey, und durch die Analogie nur annähernd gefunden werde, ist bekannt. Eigentlich also gibt's nicht Analogien, sondern **Analogie**, d. i. Aehnlichkeit der Verhältnisse, die der Form nach auch bei veränderter Materie und Sache in allen Wissenschaften dieselbe bleibet.

Welches ist nun die Regel der **Analogie für die Erfahrung**? „Analogie der Erfahrung ist die nothwendige Verknüpfung der Wahrnehmungen;" wohl! was aber knüpft diese Wahrnehmungen nothwendig? „Die Zeit! Die Bestimmung der Existenz der Objecte kann nur durch ihre Verbindung in der Zeit überhaupt, mithin durch **a priori** verknüpfende Begriffe geschehen, die jederzeit zugleich Nothwendigkeit bei sich führen."[1] Dadurch wird nichts, geschweige alles nothwendig verknüpfet. Die Zeit knüpfet nichts; Ursachen und Folgen knüpfen sich in der Zeit. Ohne Data wirklicher Gegenstände wird durch ein bloßes Maß der Dauer weder wirkliche noch mögliche Erfahrung. Da überdem jedes dauernde Wesen seine eigene Zeit hat, so kann ein angenommenes allgemeines **Idealmaß** der Gesammtdauer aller Wesen so wenig der verknüpfende Exponent aller Wahrnehmungen seyn, daß er vielmehr als ein fremder falscher Exponent vom Gefragten seitab führet. Die drei aus angeblichen drei **modis** der Zeit vorgeführten **Analogien aller Erfahrung** werden dieß klar zeigen.

[1] S. 219.

1. Aus dem modo der Zeit, daß sie beharrlich sey, soll der Grundsatz entspringen [1] daß „bei allem Wechsel der Erscheinungen die Substanz beharre, und das Quantum derselben in der Natur weder vermehrt noch vermindert werde;" wie folgt dieß? Was hat Zeit mit dem Wesen der Substanz oder dem Unwesen der Erscheinung zu thun? geschweige mit dem allgemeinen Quanto der Substanz in der Natur? und was heißt dieß allgemeine Substanz-Quantum? Daß allen Veränderungen etwas beharrliches zum Grunde liege, erkennet der Verstand; wie jenes Beharrliche aber aus dem Begriff der Zeit folge, in der nichts beharrliches ist, erkläret dieß unbewiesene Dogma nicht. Ihr, der Räuberin sowohl als der Heerführerin aller Zufälligkeiten, und zwar ihrer Beharrlichkeit, soll die Beharrung der Substanz mit einem nie vermehrten, nie verminderten Quanto anvertrauet seyn? So wäre die beharrende Welt nicht dem Rücken einer Schildkröte, nicht dem Stäubchen auf einem Schmetterlingsflügel einmal (denn die Zeit ist noch ein minderes als dieß Stäubchen), sondern einem Wahnbilde anvertrauet das nur in Gedanken da ist. Ueberhaupt will ich, wenn von Causalitat die Rede ist, nicht wissen was beharrlich und zufällig (Substanz und Accidens), sondern was Ursache und Wirkung sey. Auch hat der Verstand keinen Begriff von einem allgemeinen, nie vermehrten, nie verminderten Quanto aller Substanzen. Als Regel der Analogie geht also dieser angebliche Grundsatz verloren; er ist unerwiesen, hieher ungehörig, und führet zu nichts.

2. Aus dem modo der Zeitfolge soll der Grundsatz entspringen: [2] „alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Verknüpfung der Ursache und Wirkung!" Entspringet er daher? Zeitfolge gewährt den Begriff von Succession; nicht aber von Ursache und Wirkung, geschweige von deren nothwendiger Verknüpfung. Wie vieles folgt zu Einer Zeit auf einander, was als Ursache und

[1] S. 224. [2] S. 232.

Wirkung nicht mit einander verknüpft ist! und dieß geheime, feste Band, wie kann es die Zeitfolge, ein sachleerer Begriff, knüpfen? Daß man sich die Ursache gewöhnlich vor der Wirkung denket, daß wenn zu Hervorbringung dieser eine Zeit gehöret, oder wenn die Wirkung nicht sogleich sichtbar wird, wir zwischen beiden eine Zeit messen, dieß erklärt in der Hervorbringung nichts. Sobald unser Verstand Ursache und Wirkung anerkennt, vernichtet er das Bild dieser Zwischenzeit, indem er die Ursache wirkend, die Wirkung in der Ursache siehet, mithin einen Begriff im andern denket.

„Wenn wir also erfahren daß etwas geschieht, so setzen wir dabei, jederzeit, voraus daß irgendetwas vorausgehe, worauf es nach einer Regel folge." [1] Nicht dieß setzen wir voraus, sondern daß etwas da sey woraus das andere folge. Vorüber, verschwunden, = 0 kann jenes nicht seyn, sonst könnte es nicht Ursache von = 1 werden; und eben die Regel suchen wir, nach der die Wirkung aus ihm, nicht auf dasselbe folget. „Diese Regel ist, daß in dem was vorhergehet die Bedingung anzutreffen sey unter welcher die Begebenheit, jederzeit, d. i. nothwendigerweise folgt." [2] Die Bedingung aber ist nie die Zeitfolge, sondern das Wirkende in ihr, wornach eben gefragt wird. Die gegebene Regel also ist kein Aufschluß, sondern eine Tautologie der Frage. „Also ist der Satz vom zureichenden Grunde der Grund möglicher Erfahrung, nämlich der objectiven Erkenntniß der Erscheinung in Ansehung des Verhältnisses derselben in Reihenfolge der Zeit." — Der Satz des zureichenden Grundes hat mit der Reihenfolge der Zeit nichts zu schaffen; er kann in diesem ihm fremden Begriff keinen Erweis finden. Auch Dinge die als Ursache und Wirkung zusammen existiren, müssen in einander gegründet seyn, nicht durch die Zeit, sondern durch die Beschaffenheit ihres Daseyns. „Demnach ist die Zeitfolge allerdings das einzige empi-

[1] S. 240. [2] S. 246.

rische Criterium der Wirkung in Beziehung auf die Causalität der Ursache die vorhergeht."[1] Die bloße Zeitfolge ist kein Criterium des Causalzusammenhanges beider, oder den gemeinsten Trugschlüssen wäre die Pforte weit geöffnet. Dadurch daß eins auf das andere folgt, werde ich aufmerksam zu forschen ob eins mit dem andern in Causalverbindung stehe? oft ist's; oft ist es, der Zeitenfolge ungeachtet, nicht; ist's aber, und habe ich die Verbindung wahrgenommen, so vergesse ich der Zeitfolge als eines fremden Umstandes und spüre dem Grunde jener Verbindung selbst nach. Der ganze Grundsatz hat uns also über die Regel des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung nicht nur nichts gesagt, sondern auch, indem er einen fremden unfruchtbaren Nebenbegriff, die Zeitfolge, der Causalfolge unterschob, auf einen Irrweg der trüglichsten Suppositionen geführet.

3. Aus dem modo des Zugleichseyns der Zeit soll der Grundsatz entsprießen:[2] „Alle Substanzen, sofern sie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung." Freudig erschrickt man vor dem ungeheuern Aufschluß, alle Substanzen in durchgängiger Wechselwirkung zu sehen; bald aber verschwindet die Freude; denn worauf beruht der Aufschluß? Daß Dinge „als zugleich wahrgenommen werden können." Gern gesteht jedermann ein daß wenn sie nicht zugleich wären, keine Wechselwirkung zwischen ihnen stattfände; wie aber aus diesem Zugleichseyn und meiner Wahrnehmung die Wechselwirkung entstehe, vollends daß „als Substanzen, sofern sie, im Raum, als zugleich wahrgenommen werden können, in durchgängiger Wechselwirkung seyn," gleich als ob sie's ohne diese Wahrnehmung, und zwar im Raum, nicht wären, dieß ist entweder Offenbarung oder das leerste Dogma. Welcher menschliche Verstand hat Substanzen als Substanzen wahrgenommen? und alle Substanzen, im

[1] S. 249. [2] S. 256.

Raume? und wie folgt daher ihre durchgängige Wechselwirkung? Als ob der Raum ein Thalamus, und das Zugleichseyn in ihm ein die Wechselwirkung treibendes Philtrum wäre. **Baculus** und **pluvia** sind durch Raum und Zeit verbunden; sie werden wahrgenommen, mithin sind sie „in Wechselwirkung, in realem Einfluß (in commercio reali, non tantum in communione)."

Wie weit übrigens diese Grundsätze vom ersten Begriff einer Analogie sich entfernen, lehrt der Anblick. Bei jeder Analogie suche ich einen Exponenten gleicher oder ähnlicher Verhältnisse; ist dieser in einem dieser Sätze zu finden? Daß an den Dingen der Welt einiges wechsle, ein anderes bleibe, sehen wir; nach welcher Regel es wechsle und bleibe, wollten wir wissen; wo ist die Regel? Daß Ursachen und Wirkungen einander oft folgen, da sie auch mit einander bestehen können, ja ein Moment des Zusammenseyns zwischen beiden seyn muß, sehen wir; die Regel ihrer Verbindung war unsere Frage. In keiner der drei Analogien wird uns diese, dagegen in der ersten und dritten beweislose Sätze gegeben, zu denen der Verstand sich nimmer versteigen sollte. Wenn der Verfasser endlich glaubt [1] daß diese seine „Gesetze *a priori* eine Natur allererst möglich machen, daß seine Analogien die Natureinheit im Zusammenhange aller Erscheinungen unter gewissen Exponenten erst darstellen," so ist dieß ein Glaube außer aller Analogie der Vernunft, denn diese Grundsätze stellen nichts dar; sie machen nichts möglich. Wenn er seine Beweisart dieser Sätze als die „einzig mögliche," verkleinernd jede andere Beweisart rühmt, [2] so möchte man wünschen er hätte sie, da sie doch nicht Axiome sind, als Lehrsätze schlicht dogmatisch erwiesen.

*

„Die Postulate des empirischen Denkens überhaupt" dürfen uns nicht aufhalten, denn sie sind, wie die Kritik selbst ge-

[1] S. 263. [2] S. 262—265.

steht, leere Sätze die nicht hieher gehören.[1] Möge die transcendentale Vernunft „die artigen Fragen: ob das Feld der Möglichkeit größer sey als das Feld was alles Wirkliche enthält, dieses aber wiederum größer als die Menge desjenigen was nothwendig ist?" beantworten; der urtheilende Verstand scheuet diese Höhe, geschweige daß er, aus seiner Function schreitend, über das Gesammtmögliche, Daseyende, Nothwendige in Postulaten absprechen wollte. „Postulate des empirischen Denkens überhaupt" — was sind sie? und zwar diese Postulate?

*

Müde vom Durchwandern öder Wüsten voll leerer Hirngeburten im anmaßendsten Wortnebel, wird der Leser sich gern erholen. Wir wollen unsere kunstlose Tafel der Begriffe eines anerkennenden Verstandes vor uns nehmen, und sehen, wie eben so kunstlos, theoretisch und praktisch, jedes Feld dieser Begriffe in seinem Grundsatze sich selbst ausspricht. Der Grundsatz aller kann kein anderer seyn als: „der menschliche Verstand erkennet was ihm erkennbar, in der Weise wie es ihm seiner Natur und seinen Organen nach erkennbar ist."

1.

Die erste einfachste Classe,

Die Kategorie des Seyns.

Seyn,

Daseyn, Fortdauer,

Kraft,

spricht sich selbst aus — Wie aber? Etwa: „alles Seyn ist an Raum und Zeit gebunden? in Raum und Zeit enthalten? Das hieße die wesentlichsten Begriffe an zwei von ihnen abgeleitete Phantasmen heften. Vielmehr sagt der Grundsatz:

[1] S. 266.

1. Theoretisch. Daseyn offenbaret sich selbst. Es setzt seinen Ort. Es hat seine Dauer durch Kraft. Wie, wann und woher es diese Kraft erlangt? seit wann es sie besessen habe? ob es mit ihr auf andere wirke? ob andere darauf wirken? von dem allem ist die Frage nicht. Es ist da und hat seinen Ort, auf dem es dauert. Neben ihm entstehe für andere Raum, seine Dauer werde durch innere oder äußere Veränderungen gemessen, so entstehe Zeit; Raum und Zeit sind nicht sein inneres Wesen.

2. Der praktische Grundsatz dieser Kategorie spricht sich selbst aus: „Verwirre die Begriffe nicht, mache nicht Raum und Zeit zu Anschauungen, zu Formen. Daseyn erkenne an, das sich, kraft seiner und deiner, organisch dir darstellt.

2.

Die zweite Kategorie war

Kategorie der Eigenschaften der Dinge.

Dasselbe, (ein Anderes.)

Gattungen, Geschlechter,

Art.

Ihr Grundsatz spricht sich selbst aus:

1. Theoretisch. „Was du anerkennest (wahrnimmst, empfindest), ist dasselbe oder ein anderes. Jenes und dieses zeiget sich dir in Merkmalen, die einer Zusammenordnung fähig sind."

2. Praktisch. „Erkenne und ordne. Bemerkend Unterschiede und Aehnlichkeiten dieser und höherer Art, erkenne im Vielen das Eine; im Einen das Viele; nur so nimmst du wahr." Ein reicher Grundsatz zu gemeinschaftlicher und wechselnder Uebung unserer muntersten Erkenntnißkräfte, des Scharfsinnes im Unterscheiden, des Witzes im Vergleichen, des Verstandes im Anerkennen und Ordnen.

Nicht die Naturgeschichte allein, alle Wissenschaften freuen sich der Anwendung dieser Kräfte; sie führen Gedankenreihen herbei und ordnen die Bemerkungen des Lebens. Mittelst ihrer treibt der menschliche Geist im großen Vorrathshause von Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten der Naturwesen sein fortwirkend Geschäft.

3.

Die dritte Classe der Verstandesbegriffe,

Kategorie der Kräfte.

In sich wirkend,
Entgegen-, Mitwirkend,
Erwirkend,

spricht sich selbst aus:

1. Theoretisch. „In Wirkung zeiget sich Kraft. Ihre Arten sowohl als ihre Tendenzen und Erfolge im Zusammenhange der Natur müssen durch Beobachtung erkannt, durch Versuche erforscht und angewandt werden.“

2. Praktisch. „Beobachte, erkenne, wende sie an.“ Der Mensch ist ein Herr der Schöpfung nur durch den Gebrauch ihrer Kräfte.

Nicht der Naturwissenschaft allein, auch der Geschichte und Erfahrung gibt dieser Grundsatz Leben. Auch in diesen spielen Naturkräfte, deren Triebfedern und Arten, deren Tendenz und Erfolge fortwährend zu bemerken und anzuwenden sind. Die Natur ist dem Menschen ein endloses Reich der Kräfte.

4.

Auf dem vierten Felde der Begriffe endlich spricht die

Kategorie des Maßes.

Punkt (Moment),
Unermessener Raum, Unermessene Zeit,
Unermessene Kraft,

sich am klärsten aus. Sie sagt

1. Theoretisch. „Alle dein Maß im Endlosen ist etwas was du bestimmen mußt.“ Je zweckhafter und feiner, desto besser; nur nimm es nie für ein beendetes All. Ueber jedes Feine läßt sich ein Feineres denken.

2. Praktisch. „Wende dieß Maß auf alles an worauf du kannst,“ auch auf Kräfte, Empfindungen, Handlungen, Gedanken. Das Schwächste und Stärkste, das Dunkelste und Helleste sind miteinander verbunden; unserm Verstande sind beide Tendenzen endlos.

Bekannt ist's daß die Mathematik durch die Wissenschaft des Unendlichen die größesten Fortschritte gewonnen; der Philosophie, in welche diese Wissenschaft des Unendlichen Leibnitz gebracht, in welcher Lambert sie fortgeführt hat, stehen ihre wahren Fortschritte noch bevor. Nur durch Maß schaffet die Vernunft sich Gewißheit und Regel.

Ueber alle diese Sätze des Verstandes liegen theoretisch und praktisch die schätzbarsten Bemerkungen sowohl als Anwendungen vorm Auge der Welt; und noch darf die „kritische Philosophie“ sagen: „vor ihr, der „kritischen Philosophie“ sey keine Philosophie in der Welt gewesen? Außer ihr gebe es keine?“

Nicht einmal der Zweifel Hume's: „daß die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung auf einer Analogie gleichartiger Wahrnehmungen beruhe,“ der nach dem Bericht ihres Urhebers die kritische Philosophie veranlaßt hat,[1] ist durch sie gehoben; denn die von ihr gegebene Regel des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung, die Zeitfolge, oder bei der Wechselwirkung das Zugleichseyn, ist, wie wir sehen, für diesen Zusammenhang kein Exponent, keine Regel. Den nothwendigen Zusammenhang der Weltbegebenheiten hat die Vernunft, solange sie denkt, noch nie aus dem Begriff des Raums und der Zeit, aus ihnen nie eine Kraft oder Wirkung der Natur a priori errathen, so wenig das bloße Zusammenseyn im

[1] S. Prolegom. zu jeder künftigen Metaphysik u. f.

Raum und in der Zeit Eine Classe lebendiger Wesen hat fortpflanzen oder befruchten mögen.

Auf etwas festeres gingen Baco, Cartes, Leibnitz, Lambert aus, wenn sie von allgemeinen Grundsätzen des Verstandes sprachen. Der erste, ein wegebereitender Herold der Wissenschaften, wünschte in einer Ur- oder Grundphilosophie aus allen Wissenschaften allgemeine Grundsätze gesammelt, die auch für alle dienten, und gab davon Proben. Cartes und seine Schule nannte die reinen Principien unseres Verstandes eingeborne Ideen, und machte sie zum Richtmaß aller Erkenntniß; die Idee von Gott selbst hieß ihm deßwegen eingeboren, weil ohne den Begriff eines durch sich Nothwendigen, Daseyenden, Festen, wie in der Mathematik ohne den rechten Winkel, ohne Kreis und Mittelpunkt alles unstät und fluctuirend bliebe. Leibnitz fügte dem Grundsatz der Identität, auf den er alle reine Verstandeswahrheit bezog, das Principium der Causalität „nichts ist ohne zureichenden Grund" zu keinem andern Zweck bei als jenen aus dem Reich des Daseyns ins Reich des Werdens hinüberzuführen, und auch in diesem zusammenhängende Gewißheit zu gründen. Lambert endlich hat in seinen großen Gebäuden des Organon und der Architektonik Grundsätze aller Art gesammelt, denen nur die Zusammenordnung unter einander, und die Zurückführung auf ihre einfachsten Principien fehlet. Keiner der drei letzten schloß Grundsätze der Mathematik von seinem Geschäft aus, weil sie, „nur aus der Anschauung, nicht aber aus Verstandesbegriffen gezogen seyen;" vielmehr war ihnen bei allen Verstandesprincipien Gewißheit mathematischer Grundsätze die höchste Regel. Lasset uns also, da man die vorhin gegebenen Axiome, die der menschliche Verstand aus seiner einzigen Kraft, der Anerkennung, aussprach, gern objectiv, d. i. den Gegenständen nach auszudrücken pflegt, auch in dieser Gestalt sie aussprechen, und ihre Identität mit dem vorigen dadurch zeigen:

Grundsätze des Verstandes, objectiv ausgesprochen.

1.

Kategorie des Seyns.

Grundsatz.

Was ist, ist: d. i. das von uns Erkannte, in der Maße wie wir's erkennen, müssen wir als erkannt annehmen, d. i. ich muß wissen daß ich weiß.

2.

Kategorie der Eigenschaften,

Grundsatz.

Was einander in einem Dritten ähnlich oder gleich ist, ist einander selbst gleich oder ähnlich.

3.

Kategorie der Kräfte,

Grundsatz.

Aus nichts wird nichts, oder: Was wird, hat eine Ursache seines Werdens.

4.

Kategorie des Maßes.

Grundsatz.

Zwei Dinge sind einander entweder gleich, oder kleiner, oder größer; nach einem gemeinschaftlichen Maß.

Unter welchen Grundsätzen dann eine Reihe anderer steht, nachdem diese oder jene Region der Gegenstände ihre Modification fordert. Kein innigeres Vergnügen hat der menschliche Verstand als wenn er auch in den verflochtensten Objecten dieselben ewigen und festen Grundsätze unseres Verstandes anerkenntlich wiederkommen siehet; er hat sich sodann, seinen gewissesten Regeln nach, in ihnen selbst gefunden. Anerkannt von ihm heißen sie Axiome; praktisch anwendbar Postulate; Analogie heißt die Regel des Verhältnisses in

ihnen bei mehreren Gliedern, zwischen welchen Anticipation nur als Hypothese stattfinden kann, bewährbar durch Erfahrung.

Daß durch jene von der kritischen Philosophie gegebenen Grundsätze, die nichts weniger als durch sich klar, mithin nicht a priori sind, keine Erfahrung möglich werde, zeigt ihr Inhalt. Entweder sind sie aus der Erfahrung mangelhaft aufgenommen, und einem unrechten Ort zugeeignet, oder gehen hinaus über alle Erfahrung. Was hieße es auch: „durch einen Grundsatz wird Erfahrung möglich?" Erfahrung muß durch sich selbst gegeben seyn, ein posterius zum priori, die beide ohne einander nicht stattfinden. Der praktische Grundsatz spricht eine mir mögliche Erfahrung aus, weil sie da ist, einem theoretischen Grundsatz in mir gleichförmig. Beide enthalten sie, wie ein Theorem die Demonstration, ein Problem seine Auflösung enthält, in und mit ihnen gegeben. — Gehen wir jetzt zu einem neuen Phantasiespiel, zur „kritischen Widerlegung des Idealismus," über.[1]

[1] S. 274.

6.

Vom Idealismus und Realismus.

Da der kritischen Philosophie der Vorwurf des *Idealismus* gemacht war, schützet sie sich dagegen, indem in der zweiten Auflage sie ihn zweimal widerleget. [2]

Die Beweiskraft dieser Widerlegung soll darin liegen daß ich mir meines Daseyns *in der Zeit*, folglich auch der Bestimmbarkeit desselben *in dieser durch innere Erfahrung* bewußt bin. Dieses Bewußtseyn meines Daseyns *in der Zeit* sey mit dem Bewußtseyn eines Verhältnisses *außer mir identisch verbunden*; es sey also Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn und nicht Einbildungskraft, welches das Aeußere mit meinem innern Sinn unzertrennlich verknüpft. Nun setze alle Zeitbestimmung etwas beharrliches in der Wahrnehmung voraus; dieß Beharrliche aber könne nicht eine Anschauung in mir seyn. Denn alle Bestimmungsgründe meines Daseyns, die in mir angetroffen werden *können*, seyen *Vorstellungen*, und bedürfen als solche selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der *Wechsel* derselben, mithin mein Daseyn *in der Zeit*, darin sie wechseln, bestimmt werden *könne*. — „Das ist ja eben," wird *Berkeley* sagen, „verständlicher ausgedrückt, meine Meinung. Ein Beharrliches, der ewige Geist ist's der (Ideen existiren nur im Geist) alle Ideen, die ihr *Dinge* nennt, mir in der Seele vorstellig macht, nach den Regeln die er sich selbst vorgeschrieben. Die Folge meiner Ideen heißet die *Zeit*; glaubst du daß dieß Wort, das nur ein Verhält-

[2] Einleitung S. XXXIX. und S. 274.

niß, das Maß der Dauer meiner Vorstellungen bezeichnet, und nur an ihrer Folge entstehet, meine wahre, d. i. idealische Welt vernichten möge? Die Worte „außer und in mir identisch verbunden" sind eben mein Gedanke, da meine Vorstellungen nicht außer, sondern in mir sind; die Folge derselben, Succession, ist ein nothwendiges Verhältniß, da der große Beharrende sie in mir nach einem Gesetz der Ordnung erscheinen läßt, in welchem alles verknüpft ist." Die kritische Philosophie hat sich also die Mühe genommen, der Hypothese des feinsten Idealisten ihre Sprache zu leihen, nicht aber sie zu widerlegen. [1]

Und was könnte auch die Zeit dem Idealismus anhaben? Jedes tiefere Nachdenken, jede ernstere Beschäftigung, ein Gedankenspiel sogar entnimmt uns der Zeit, wie dem Raum, und macht uns auf eine Zeit zu Idealisten. Ein lebhafter Traum schaffet sich seine eigne Zeit, in der alles nach einem anderen Maß als beim Wachenden verknüpft ist. Kann und darf der Wahnsinnige, oft mit einem fortgehenden, ihm unableglichen Wahn sich sogar eine andere Person, als der er ist, und trotz seiner offenen Augen, sich an einem eingebildeten Ort dünken, wie sollte ihn der feine Wecker, die Zeit, mit dem was um ihn ist, in Harmonie bringen? Da eben ja die Zeit die er in sich hat, d. i. die Folge seiner Gedanken, wie eine gehende Uhr ihm diese Harmonisirung untersaget. In starken Unternehmungen und Leidenschaften sind wir alle Idealisten; kein Dichter, insonderheit kein dramatischer Dichter, verdient seinen Namen, der uns nicht auf eine Zeit zu Einwohnern seiner Welt, nach seiner, nicht nach unserer Uhr machen könnte. Die kritische

[1] Berkeley's System ist von wenigen gekannt; noch öfter wird's mißverstanden. Die Hauptschrift, in der es dargelegt wird: **a Treatise concerning the principles of human knowledge**, ist meines Wissens noch nicht übersetzt; in der Uebersetzung (Georg Berkeley's philosophische Werke Th. 1. Leipzig 1781) sind nur seine Gespräche zwischen Hylas und Philonous, die schon übersetzt waren, wiederholet.

Philosophie selbst, als eine Folge von Dichtungen die an der Imagination haften, hat nicht nur dialektische Idealisten geboren, die, kraft des Worts ihres Meisters, fortan Raum und Zeit als Formen ihrer Sinnlichkeit a priori anschauten, und da die Kategorien allein die Möglichkeit aller Erfahrung und alles Denkens enthalten, fortan nicht anders als nach diesen Kategorien erfuhren, sondern sie hat ein noch viel größeres bewirket. Da nämlich, um eine Sinnenwelt empfinden zu können, sie sich die Möglichkeit derselben selbst erschaffen zu müssen glaubte ehe und ohne daß man sie empfindet, und um Gegenstände denken zu können sich die Möglichkeit des Denkens durch Kategorien und Schemate selbst zubereitet, so hat sie weit mehr als Berkeley gethan; sie hat den Idealismus priorisiret.

Weil über das Wort Idealismus mancherlei Mißverständnisse vorwalten, so ist eine Erörterung desselben vor allem nöthig.

Ueber Idealismus und Realismus.[1]

Der menschliche Verstand, wie wir ihn kennen, spricht sein kurzes Machtwort Ist (worauf zwischen dem Idealismus und Realismus alles ankommt) in sehr verschiedener Energie aus, nach dem Felde von Begriffen wo er's anwendet. Spricht er vom Seyn, Daseyn, Dauer durch Kraft, so ist's ihm ein wesentlicher Begriff; Ist bedeutet ihm dann Existenz, Daseyn, auf sein Selbstbewußtseyn gegründet. Spricht er von Eigenschaften der Dinge nach Aehnlichkeiten und Unterschieden, so wird sein Ist gelinder; unbekümmert setzt er das gegebene Daseyn des Dinges voraus, und redet von dem was dem Dinge zukommt, was es

[1] Die Schrift: David Hume über den Glauben; oder Idealismus und Realismus, ein Gespräch von F. H. Jacobi (Breslau 1787), war eine der ersten, die dem Wahnglauben der kritischen Philosophie entgegentrat; sie bedarf keiner Anpreisung, da sie ihren Werth selbst mit sich führet.

an sich träget. Redet er von Ursache und Wirkung, so ändert sich sein Ist in ein „es wird, es geschieht." Hier ist er, bis er die Wirkung in der Ursache erkennet, bloß ein Bemerker. Wenn endlich von Maß und Größe die Frage ist, verschwindet sein Ist ganz; es wird das Zeichen + — = x: Also ergibt sich ein Unterschied der Behauptungen des Verstandes nach folgender Tafel:

1.
Ist
des Daseyns,
das Daseyn selbst mit Kraft und Dauer.
(est, existit, ἐστί.)

2.
Ist
der Eigenschaften.
Zukommend, ähnlich, verschieden.
(inest, ὑπάρχει.)

3.
Ist
der Ursache u. Wirkung.
Es wird, es geschieht.
(fit, γίνεται, πέλει.)

4.
Ist
des Maßes.
+ — = x: (ἰσάζει.)

Nach diesem Unterschiede lasset uns die Behauptungen des Verstandes von Wirklichkeit der Dinge unterscheiden.

I. Anerkennung des Daseyns.

1. Anerkennung des Daseyns meiner selbst. So sonderbar es scheint, so gewiß ist es, daß deutlich erkennend (explicite, distincte) der Mensch seiner selbst nicht zuerst, sondern fast zuletzt inne wird. Er hat und gebraucht sich als ein Gegebenes, der Besitzer ein Besitzthum, ohne über sich, ob und wie er dasey, zu speculiren. Ein Kind spricht von sich in der dritten Person, wie es sich nennen gehört hat; das Ich, das es nachahmend ausspricht,

scheinet ihm fremde. Ja wenn man einen im Wirken und Leiden graugewordenen Mann mit der Frage anginge: „Bist du auch? weißt du daß du bist?" so würde er uns wahrscheinlich Wirkungen seines Daseyns entweder nennen oder zu fühlen geben; übrigens aber scherzhaftwahr sagen: „mich dünkt es also." Ueber dieß Dünken, aber gewisse Dünken geht also unser Denken, eigne Existenz betreffend, nicht hinaus. Durch Schlüsse aus meinem Denken, oder daß ich „mein transcendentales Bewußtseyn von dem Gedanken: Ich denke, begleiten lasse," wird uns kein höherer Grad von Gewißheit als den uns unser Bewußtseyn gab; denn das „Ich denke" ist selbst nur eine Art meiner Existenz, ein Gedanke, sowie jeder Schluß eine Art des Denkens. Anerkennen sollen wir uns in dem, was wir vermögen; haben sollen wir uns und gebrauchen. Wie alles um uns her, ist der Mensch sich selbst ein Gegebenes; er findet sich im Universum, wohin er sich nicht selbst setzte, und findet sich am innigsten als Kraft, als Ursache.

Sehr verschieden scheint bei verschiedenen Menschen der Grad des Selbstbewußtseyns, in welchem sie sich selbst finden, d. i. anerkennen und innewerden. Nicht durch „innere Anschauung vermittelst der Zeitform a priori" gelangen sie dazu; sondern durch Aufregung ihrer Kraft, durch Weckung von außen. Wie den Neugebornen, sobald er in die Welt tritt, äußere Reize gleichsam bestürmen, und seine Bedürfnisse innere Reize aus sich drängen, damit er vom Aeußern Besitz nehme; wie hiedurch allein, d. i. im Gebrauch seine Sinne und Kräfte sich ihm offenbaren, d. i. ihm zu erkennen geben daß und wozu er sie habe, so bleibt der Mensch lebenslang ein solches Kind der Natur, ein Zögling der Schöpfung. Nur durchs Thun werden wir inne daß wir zu thun vermochten; durch Anwendung unserer Kräfte erweisen wir uns selbst daß wir sind, daß wir uns besitzen und haben. Im freudigsten Gebrauch dieser Vermögen erkennet der Mensch so viel

von seinem Daseyn, als er es sich selbst erprobte. Daher jene edle Unruhe des Jünglings, wenn, was dunkel in ihm schläft, was er unbewußt und doch bewußt in sich heget, ans Licht will und gebrauchlos sich ein todtes Eigenthum dünket. Durch fremde Beispiele oder durch äußere Umstände geweckt, richtet sein Inneres sich auf, meldet sich an und verlangt Anwendung. Geschäft und Gefahr wecken den Mann daß er sich anerkenne, der Gefahr bestehe, und zuletzt das freudige Gefühl habe: „das bin ich, weil ich's erprobte." Man darf also sagen daß das wirkliche Bewußtseyn vom Daseyn eines Menschen in seiner erwiesenen, oder zum Erweis sich rüstenden Kraft lebe; worin auch alle groß- und wohldenkenden Völker die wahre Existenz, das Wesenhafte eines Menschen setzten. Er ist, so fern er vermag.

Ob wir von unserem Daseyn ein sinnliches Bild (Phantasma) in uns tragen, thut nichts zur Sache; zu hell vorschimmernd, würde ein solches Blendwerk dem Fortstrebenden sogar hinderlich und schädlich. Der Mensch ist gleichsam nie ganz; seine Existenz ist Werden. Glaubt er schon geworden zu seyn, so wird er selten mehr; er gehet rückwärts und schwindet. Wie Augen die ihre eigene Figur vor sich sehen krank sind, und Menschen denen ihr sichtbares Idol vorsteht zu Wahnsinnigen gehören, so ist's mit denen die ihre Geistes- oder Körpergestalt sich zum begleitenden Wahnbilde geschaffen haben. Es müssen nach einer bekannten optischen Erscheinung dichte dunkle Wolken um uns seyn, wenn unsere Zwittergestalt sichtbar neben uns reitet.

Indessen fehlt es nicht an Datis, die zu erkennen geben daß wir von unserer eigenen Existenz ein Idiom in uns tragen, und zwar, sonderbarerweise, ist's oft ein fremdes Bild, das mit der Gestalt die wir im Spiegel oder andere an uns gewahr werden nicht übereinkommt. Woher dieß befremdende Ereigniß? Es zeigt daß der Mensch von dem was er ist, oder vielmehr was er kann

und seyn soll, eine Comprehension in sich trage, die er sich zwar selten oder nie zur ganzen Anerkennung bringt, deren er nur theilweise inne wird, die aber demungeachtet als ein Ganzes, als die Gestalt seiner Anlagen und Kräfte ihm einwohnet. [1]

Die erste Lebensregel ist also: „Anerkenne dich selbst." Werde der Form inne die in dir liegt, und drücke sie aus. Wie der griechische Künstler das anständig Eigene des Menschen im reinsten Umriß darstellte, so thue auch du von dir was du nicht selbst bist; dich selbst erkenne und bilde aus." Ein so glücklich Ausgebildeter erscheint wie ein Gott; er ist der er seyn soll, sagen wir; ganz Er, Idee, Seele. [2]

[1] Es sind Beispiele vorhanden da verbildete Menschen, die zu großen schönen Gestalten bestimmt waren, auch ohne Eitelkeit, dem Bilde dessen was sie seyn sollten, treu blieben, und ihre gedruckte Form als ein fremdes Accidenz vergaßen. Sie denken sich als die die sie seyn sollten. Viele von Menschen angenommene Gebärden, über die man ohne Verstand spottet, wenn sie zu der Gestalt gehören die ihr inneres Bewußtseyn ihnen einbildet, erklären sich hieraus. Jener unschuldige, ich möchte sagen, natürliche Wahn der Mißgebildeten, daß fremde Augen an ihnen nicht sehen was ihr inneres Auge selbst nicht als ihre Gestalt anerkennt, ist ein Zutrauen zum Verstande ihrer Mitmenschen, der absondern werde was nicht zu ihnen gehöret, was ihnen ein böser Dämon, der Zufall, anschob und gleichsam anlog. Alle dem Körper nach nicht rein und ganz ausgebildeten Menschen fühlen was dem Ganzen ihrer Gestalt fehle, worin sie versäumt oder verbildet wurden, und wollen ihre ächte Gestalt zeigen. Daher so manche Disparaten, z.B. kleiner Menschen in Ansehung ihres Benehmens. Ein Gesicht das sich im Spiegel fremd ansieht, fühlt es drücke nicht aus was es ausdrücken möchte, könnte, sollte.

[2] Da das weibliche Geschlecht das Bild seiner Sinnlichkeit lebhafter als wir mit sich trägt, es sich dieses auch mehr als wir aufhellet und ausbildet, so bemerken wir öfter in ihm als unter uns Gestalten, die sinnlich sich gleichsam ganz erkennen, besitzen und darstellen. Wir sagen: „sie sind ganz die sie sind, lebendige Seele;" da gegentheils der Mann, mit fremdem Gepäck beladen, sich oft lebenslang vergaß, und sich *sinnlich* fast nie, gewiß nicht immer auch *verständig* und *vernünftig* anerkannte. Sich selbst *besitzen*.

2. Anerkennung dessen was ich nicht selbst bin. Meinen eigenen Körper, sofern ich ihn durch äußere Sinne wahrnehme, betrachte ich als etwas das, mit allem was sonst die Sinne mir zeigen, auf Einer Stufe der Anerkennbarkeit stehet. Dieß Anerkennen, vom innern Gefühl und Bewußtseyn unterschieden, ist bloß sinnlich; vergebliche Mühe ist's es durch transcendentale Formen intelligibilisiren oder gar priorisiren zu wollen. Was eben sinnlich anerkannt werden soll, warum wollten wir's in eine fremde Region der Anerkennung stellen, in der es sein Wesen verlieret?

Sinnen gebührt sinnliche Gewißheit; mit dieser ihrer Behörde sind sie nicht zufrieden, sondern in ihr ruht ein Universum, das Verstand und Vernunft weder zu ersetzen noch auszudrücken, viel weniger zu anticipiren vermögen.

Wie aber? worauf ruht die Zuverlässigkeit mehrerer Sinne neben und miteinander, da sie uns die ungleichartigsten Weltseiten zeigen? Würde uns das Problem vorgelegt wie Farbe, Licht, Gestalt, Figur, Schall, Geruch, Geschmack und alle tastbaren Eigenschaften der Dinge in einem fühlbaren Wesen zu Einer Gesammteinbildungskraft verknüpft werden sollten, wir könnten die Frage um so weniger auflösen, als wir im Anerkennen selbst immer ja nur diese verschiedenen Fühlbarkeiten gleichsam buchstabiren, d. i. trennen und zusammensetzen, um den Sinn der Schöpfung in ganzen Worten, d. i. in Objecten auszusprechen und zu ordnen. Lasset uns in Proben sehen wie sich beim Anerkennen des Verschiedenen verschiedener Sinne der sich sichernde Verstand nehme.

in jedem Moment des Lebens besitzen (*ἔχειν, οὐκ ἔχεσθαι*), ist der höchste Lobspruch eines Mannes. „Nimm dich zusammen!" ruft man dem Jünglinge zu; muß man dem Manne sagen: „fasse dich!" so wich in diesem Augenblick die Männlichkeit von ihm. **Regem et Dominum habere debet, qui *se non habet*.**

Dem klärsten Sinn, dem Gesicht, trauet er am wenigsten; denn seine Gegenstände, Farben und Umrisse sind ihm fern. Er hat sich an ihnen oft hintergangen gefunden, d. i. (da kein Sinn hintergehen kann) zum Gebrauch dieses Sinnes, des Auges, werden so feine Regeln erfordert, ohne welche seine an sich höchst richtige Anwendbarkeit leidet, daß der Verstand fast nicht vorsichtig gnug seyn kann, durchs Auge zu erkennen und auszusprechen: „das ist! das ist nicht! so ist es!" Da im Gebiet dieses Sinnes der Gegenstand uns nicht nur entfernt ist, sondern auch zwei, wo nicht mehr Medien, Luft und Licht, zwischen uns und ihn in die Mitte treten, da unser Auge selbst endlich ein so kunstreiches Organ ist daß seine feinsten Bewegbarkeiten uns noch hinter dem Schleier liegen; wie mancherlei Täuschungen können veranlaßt werden, in welche sich Auge, Medium und Gegenstand theilen! Krankheiten oder Ermattungen des Organs, Verschiedenheiten der Luft und des Lichts, endlich die Beschaffenheit und Stellung der Gegenstände selbst zeigen uns eine Menge solcher Täuschungen, deren Ursachen die Physik und Mathematik angibt, deren Wirkung optische Instrumente wiederholen, deren Effecte die Zeichen- und Malerkunst sogar künstlich nachahmt; denn der höchste Effect dieser Künste beruht auf optischem Truge.

Wie ging die Natur also zu Werke um uns vor Täuschungen dieses Sinnes nicht nur zu sichern, sondern uns auch an diesem scheinbar trügenden Organ sogar eine Regel der Gewißheit für andere Sinne zu geben? Sie gesellete ihm mehrere, die verschiedensten Sinne zu, und nahm ihren Aufseher, den sie gebrauchenden und vereinigenden Verstand, damit fortgehend, in ihre Schule. Allenthalben tastet das Kind, gleich als ob es dem Blendwerk des Lichts, der Luft, der Farben und Figuren nicht traute; es misset mit Fingern, mit Händen, Füßen, gar mit Zunge und Lippen; sobald es sich in der Irre merkt, nimmt's andere Sinne zu Hülfe.

Das tastende Gefühl ist gleichsam die Basis aller Gesichtsideen; neben ihm wird das Gehör allenthalben Wecker und Warner. Indem es auf eine Welt innerer Kräfte aufmerksam macht, die weder das Auge sehen, noch das Gefühl ertasten konnte, rufet es den Verstand auf zur Wache, zur Vergleichung. Die verschiedensten Vernehmbarkeiten der Natur faßt also unser innerer Sinn deutend zusammen, und er würde stutzen wenn man ihn fragte: was denn außer diesem allem, wenn es hinweggethan würde, das sinnliche Ding an sich seyn möchte? „Von allem Sinnlichen abgezogen, das sinnliche Ding? würde er antworten; du träumest. Suchst du etwa das Bild hinter dem Spiegel?"

Ganz auf etwas anders führet uns die Natur, als auf Speculationen hinter ihr; Anerkennung ihrer selbst, d. i. des Eigenen jedes Sinnes in ihrer Gesammtdarstellung und Haltung ist ihre fortgehende Aufgabe. Vermische diese Formen nicht, ruft sie, bringe kein Ding aus sich selbst, damit es ein anderes werde. In dem verschiedensten was sich dir darbeut, empfängst du sinnliche, d. i. wie ein Sinn sie dir geben kann, ein Analogon geistiger Wahrheit, sofern diese für dich gehöret. Wie weit die Macht menschlicher Sinne reiche, zeigen die Beispiele aller Naturmenschen, ja ganzer Naturnationen.[1] Auch der kunstreiche Liebhaber der Natur gehört zu diesen; durch Uebung nimmt er in den Gegenständen wahr was der transcendentale Philosoph mit Raum und Zeit weder ermißt, noch erdenket. Ueber das Sinnliche hinaus aber will der sinnliche Begriff nicht; sonst zerstörte er sich und suchte ein Luftbild in fremden Regionen. „Bin ich selbst ein Traum, antwortet er ruhig dem Zweifler, so mag, was ich mir aneigne, auch ein Traum seyn, Traum meines Traumes; mein Traum aber ist mir sinnliche Wahrheit."

[1] S. unter vielen andern D. Mezgers Abhandlung über die körperlichen Vorzüge des Menschengeschlechts vor Thieren.

II. Anerkennung der Eigenschaften und Arten der Dinge.

Hier sind wir in einer Region in der das Wort ist sich linder ausspricht. Der Verstand, auf sinnliche Gewißheit bauend, bemerkt bloß und ordnet. Mit je mehrerer Klarheit der Merkmale dieß geschieht, je mehr der Sinn nicht bloß zusammenzählt oder willkürlich hinzufügt, sondern der Verstand zusammenfaßt, im Eins das Viele, im Vielen das Eins anerkennend, desto glücklicher hat er sein Werk vollendet. Der ordnende Verstand eines Linné, der alle Reiche der Natur nach Merkmalen sich gegenwärtig machte, fragte nicht was diese Dinge ohn' alle von uns erspähbaren Beschaffenheiten wohl an sich seyn möchten? Ihm war eine Frage der Art (das schlimmste was man von einer Naturaufgabe sagen kann) außernatürlich.

Wenn Anerkennung der Eigenschaften, Gattungen und Arten nicht auf ein bloßes Spiel des Aehnlichen und Unähnlichen, sondern auf die ganze Conformation des Dinges, mithin auf eigenthümliche genetische Art hinausgeht, so entspringt von selbst aus ihr

III. Anerkennung des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung,

welche nicht anders als von Verstandesart seyn kann. Denn da mein Sinn nie siehet daß etwas wird (wenn es ihm da ist, ist's schon geworden); da Ursache und Wirkung Begriffe sind, nicht tastbare oder sichtliche Gegenstände; da der Verstand aber nur dadurch Verstand ist daß er nicht etwa nur auf Aehnlichkeiten, sondern auf die innere genetische Art der Dinge merket, so trifft er eben hiemit auf seine eigenste Energie, den lebendigen Punkt seiner Wirkung. Denn was heißt verstehen? als wissen wie etwas wird, woraus es folgt, wohin es leitet. Nur dann verstehe ich im Gange

der Natur etwas, wenn ich ihr die Gesetze ihrer Energie, die immer knüpft und auflöset, in der mir gehörigen Modulation ablerne.

Je verständiger also ein Mensch ist, desto mehr hat er anerkennenden Sinn des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung; er siehet jene in dieser, diese in jener. Eigenschaften bemerken, ähnliches und unähnliches ordnen, ist bloß eine Vorübung zu dem Hauptwerk, genetische Art der Dinge, d. i. ihre Abkunft anzuerkennen im Werden und Gewordenseyn, im Schaffen und Wirken. Nie empfinden wir eine größere Hochachtung für den menschlichen Verstand, als wenn wir (ohne daß er metaphysisch weiß was Wirkung und Kraft ist) diese seine Macht, das Band zwischen Ursache und Wirkung mit anschauendem Blick, mit gewaltiger Hand ergreifen zu können, in ausgezeichneten Proben bemerken. Wie Götter stehen sie da, diese forschenden Ausleger der Natur, ihre Gehülfen und Mitwirker. „Dieß war, dieß ist, dieß wird seyn" spricht ihr Blick; die Kette der Natur ist in ihren Händen. Mochten sie sich in tausend Fällen, unbeachteter Nebenumstände wegen, irren und täuschen; die Kraft selbst, in der sie dachten und wirkten, war kein Sklaveneindruck träger Gewohnheit, keine Vernünftelei aus Zeit und Raum a priori, sondern die eigenste Energie unseres Wesens.

IV. Anerkennung des Maßes der Dinge

führt jenes Erkenntniß mit sich; denn es war selbst aus dem engsten und schnellesten Maß entsprungen. Da nun Maß wie an sich selbst, so auch in seinen Bezeichnungen, der Seele eignes Geschöpf ist, so wird es auch ihrer bestimmtesten Anerkennung nicht nur fähig, sondern höchst bedürftig, weil es ohne solche nichts ist.

*

Die von der kritischen Philosophie gegebene „Tafel der Grundsätze des Verstandes"

1.
„Axiome
der
Anschauung.

2.	3.
Anticipationen	Analogien
der	der
Wahrnehmung.	Erfahrung.

4.
Postulate
des
empirischen Denkens
überhaupt,"

ordnet sich hiemit durch sich selbst anders.

1. Es gibt nur Ein Axiom zur Erfahrung: „Du bist. Du bist mit andern. Nach Art und Graden der Anerkennung werde dessen gewiß; erfahre." Da es hiebei keine Anticipationen ohne Erfahrung geben kann und muß, so suche

2. Analogien der Natur, und zwar vor allem stehende, d. i. beständige Analogien an Eigenschaften, Aehnlichkeiten, Unähnlichkeiten, Geschlechter, Gattungen, Arten, die man endlich Substanz nennet. Merke diese Analogien in dem rastlos fortgehenden Strom der Zeit. Sofort führt dieser dich

3. Auf Analogien des Wechsels der Dinge, in Ursache und Wirkung. Und da der Zweck des Verstandes Schließen, Handeln ist, so kann er seine wahrgenommenen Analogien nicht anders als zu Anticipationen der Zukunft gebrauchen.

4. Anticipationen sind also nichts als Resultate vergangener Erfahrung. Als solche sprechen sie die Regel des Verstandes, wie

zu drei gegebenen Gliedern das vierte Glied des Verhältnisses, also aus: „aus jenem kann nur dieses folgen. Also." Und so stehet die Tafel der sogenannten Grundsätze des reinen Verstandes, die vorher ein ὕστερον πρότερον unzusammenhangender Sätze war, im System des Verstandes, d. i. in seiner Naturkraft, also da:

Praktische Grundsätze des erfahrenden Verstandes.

1.
Axiom
zu aller Erfahrung.
„Du bist mit andern. Erfahre."

2.
Analogie der Eigenschaften.
Du siehest Dasselbe, ein Anderes.
Suche Analogien bleibender Art.

3.
Analogie der Kräfte.
Du bemerkst wechselnde Kräfte.
Suche Analogien der Ursache und Wirkung.

4.
Anticipationen.
Du missest nach dem Maß
Der Contiguität,
Der Dauer, (Protensität)
Der Energie (Causalität).
Lege dieß Maß an.

An andere Postulate zum empirischen Denken überhaupt ist nicht zu gedenken.

*

Nach dieser Zusammenordnung, wie stehet's mit dem Idealismus? Er sondert sich selbst in Classen und Arten. Wie die Natur ihr großes Gemälde uns nicht allenthalben mit gleichem Licht vorstellen konnte, und unsere Organisation nicht dazu eingerichtet ist alles mit gleicher Helle und Lebhaftigkeit sich anzueignen, so gibt es verschiedene Grade und Arten des Innewerdens, mithin auch der Wahrnehmung des Universums.

Die erste Classe der Weltbeschauer, die alles was ihr vorkommt für die Sache selbst hält, möchte sich gern Realisten nennen, da ihr doch eigentlich nur, sofern sie den Sinnen traut, der Name Sensualisten gebühret. Sie bewahret den Fonds (fundum), die stehende Gewährschaft des untersten Grades menschlicher Erkenntniß. Wer seinen Sinnen nicht traut, dünkt ihnen albern; und das mit Recht, nicht nur für die Geschäfte des Lebens, sondern auch gegen jene Vernünftler die sich den Bestand und Genuß, die Bereitschaft und Baarschaft des Sinnenerwerbs arm und schwach erklügeln oder vielmehr hinwegklügeln. Unrecht aber hätten sie wenn sie sich der Vergleichung, der Berichtigung und Verstärkung der Sinne widersetzten, und z. B. ein Vergrößerungs- oder Fernglas verschmähten, weil es ihnen den Mond oder die Milbe nicht mehr, wie diese ihr unbewaffnetes Auge sah, zeiget. Will man den Namen verschwenden, so lebt auch diese Classe von Menschen in einer idealischen, d. i. Phantasiewelt, in einem Universum sinnlicher Eindrücke, lebhaft empfangener Typen. Sie bewohnet das untere, festeste Gebäude unserer Erfahrungen, und die Natur hat dafür gesorgt daß dieß nie zertrümmert oder in einen Luftpalast verwandelt werde.

Die zweite Classe bemerkt Eigenschaften der Dinge, Aehnlichkeiten, Arten; sie wohnt in der Region des Gedächtnisses, des Witzes und Scharfsinns. Witz und Scharfsinn spielen mit den Beschaffenheiten der Dinge wie die Natur selbst spielet; jede Seelen-

kraft thut's auf die ihr eigene Art. Die Naturgeschichte sammelt und classificirt; der Scharfsinn trennet, der Witz verbindet. Jeder schaffet sich dadurch eine eigene Welt in Charakteren, Kennzeichen, Formen; also auch mit dieser Welt eine eigene Sprache. Lasset ihm die seine, oder berichtigt, bessert sie, aber in *seinem*, nicht in einem *fremden* Gebiet; nur dann tadelt ihn, wenn seine Welt erträumt ist, wenn er sich leere Anschauungen und Formen *dichtet*.

Eine dritte Classe vernünftiger Idealisten bewohnt das Reich der *Wirkungen und Kräfte*. Naturforscher die in allen Gestalten die Verwandtschaft und Abkunft der Dinge verfolgen; Philosophen der Geschichte, denen in den Begebenheiten der Welt nur Ursache und Folge vorleuchtet; Menschen die selbst große Ursachen sind, und nur nach dem umherblicken worauf, oder wodurch, oder wiefern sie wirken mögen — sie leben in einem *Ideenreich der Kräfte*. Kräfte der Natur und des Verstandes (denn beide sind untrennbar) sind ihr Gegenstand und Werkzeug. Diese Verstandes- und Thatenmänner sind zu einer und derselben Zeit mächtige Idealisten und Realisten; sie wollen, und es *wird*, oder sie sehen wie etwas *geworden* sey, *werden* könne und *werde*.

Die vierte Classe endlich, die ein *geistiges* Maß an alles legt, erschaffet im eigentlichsten Sinn sich *ihre* Welt, ihr Maß, ihr Object und Werkzeug. Sie verdient den Namen der Idealisten im reinsten Verstande.

Vier Welten erscheinen also hier in Einem Gemälde; ihr Licht und ihre Schatten fließen in einander.

Welten der Anerkennung.

1.

Die sinnliche Welt.

Der Sensualist spricht:

Dieß ist, weil ich's empfinde.

2.

Die Welt der Aehnlichkeiten.

Witz und Scharfsinn sprechen:

Dieß ist, weil ich's zusammenfüge, unterscheide.

3.

Die Welt der Ursachen und Wirkungen.

Der Verstand spricht:

Dieß ist, weil es wird, indem ich's aus Ursachen erkenne und erprobe.

4.

Die Welt der Größen.

Der Mathematiker spricht:

Dieß ist meine Welt, die ich bestimme, messe und zähle.

Die Sprache jedes philosophischen Systems zeigt in welcher Welt von Ideen sie gebildet worden; an den Alten sowohl als am Cartesianismus, Spinozismus, an Leibnitz Philosophie, endlich an Berkeley's Idealismus selbst kann dieß gezeigt werden.

An Berkeley's Idealismus. Denn Unrecht thut man diesem ernsten und feinen Denker, wenn man sein System als eine Neckerei ansieht, oder es gar dem Realismus entgegenstellet. Die Ideen die er, als im beharrenden Geist existirend, seinem Geist vorstellig gemacht annahm, waren ihm die reellsten Ideen, die er, wiederholt, mit der größten Macht und Wahrheit, leeren Fig-

menten und Abstractionen der Sprache eben entgegensetzte. Nur dem Undinge, der todten Materie, ist er feind, die als ein todtes Wirken und selbst begrifflos Begriffe geben soll; sie verbannet er als einen Widerspruch aus der Philosophie, und als ein Unding aus der Schöpfung. [1]

Immaterialismus also (wenn man ihm ja einen Namen geben wollte) sollte Berkeley's System heißen, wie man in England denn auch seine Anhänger ursprünglich Immaterialisten nannte. [2] Berkeley kam es indessen so wenig in den Sinn eine Secte zu stiften, daß er vielmehr durch Entkleidung des abstracten Unwesens aller philosophischen Secten diese aufheben, und die Menschen lediglich zur genaueren Erfahrung zurückführen wollte. Zu solchem Zweck schrieb er z. B. seine Theorie des Gesichts, in welcher er dem Ursprunge und Unterschiede unserer Gesichts-, Gefühls- und Verstandesbegriffe, fein und bestimmt, obgleich nicht ohne einige Fehler, nachspürte. [3]

Eben aber, wenn man sein System treu hinstellt, hat man Berkeley mit sich selbst verständigt. Indem er annahm und geflissentlich

[1] Es ist daher ein falscher Begriff vom Berkeley'schen System, wenn in der kritischen Philosophie gesagt wird: „der zweite, des Berkeley dogmatischer Idealismus, der den Raum, mit allen den Dingen welchen er als unabtrennliche Bedingung anhängt, für etwas was an sich selbst unmöglich sey, und darum auch die Dinge im Raum für bloße Einbildung erklärt." Kritik der r. Vern. S. 274. So viel Worte, so viel Aufbürdungen, dem Berkeley'schen System fremde.

[2] He bekame the founder of a Sect, called the *Immaterialists*, by the force of a very curious book on that subject; D. Smalridge and many other eminent persons were his proselytes. *Swift.*

[3] An Essay towards a new theory of vision. Die Schrift verdiente mit seinem treatise concerning the principles of human knowledge eine Uebersetzung und Erörterung; denn insonderheit ist er mit seinen mathematischen Einreden auf unrechtem Wege. Er fordert von der Mathematik was nicht ihres Amtes ist.

wiederholet daß diese uns zukommenden **reellen Ideen** aus dem Grunde unserer Seele **nicht** entspringen, auch nicht willkürlich in unserer Gewalt sind, sondern von einem andern Geist, d. i. von Kräften der Natur (die todte Materie dabei ganz vergessen) uns **eingewirkt, eingedrückt, eingepflanzt** werden, oder wie sie uns sonst zukommen mögen, so räumte er damit die ganze Sinnenwelt völlig ein. „Warum also darf man zu diesem menschenfreundlichen Denker [1] sagen, warum machest du dir die Sprache selbst unbehülflich, und willst deine wahren Bemerkungen und Unterschiede auf ein gezwungenes Paradoxon bauen? Gern geben wir dir zu daß Ideen und Empfindungen nur **in uns sind** und seyn können, daß z. B. die Tafel der Gesichtsgegenstände dem Neu- oder Blindgebornen, wenn diesem sein Sinn eröffnet wird, als eine colorirte Lichtfläche unmittelbar auf seinem Auge liege; Erfahrungen haben dieß bestätigt. Von Kindheit auf aber haben wir diese Fläche von uns gesondert, und vermittelst mehrerer Sinne die Welt um uns geweitet. Wir schufen uns die Begriffe und Maße vom Raum, von Größe, Gestalt, Bewegung, Enfernung, deren Ursprunge und Verhältnissen du selbst so fleißig nachforschest; dadurch ward die auf uns liegende Fläche ein ertastet-sichtbares, ein in Ordnung gestelltes, meßbares oder ermessenes Gemälde, dessen Bezeichnungen, wenngleich nicht immer genau, doch aber verständlich und andeutend unsere Sprache ausdrückt. Diese enthält den Schatz von tausend Erfahrungen die du selbst schätzest, indem du jede Idee, die wir Gegenstand nennen, als eine Complication von Ideen voll Eigenschaften und Merkbarkeiten bewunderst; warum willst du uns in den ersten Augenblick unserer ungeübten Kindheit und die ganze gelichtete Schöpfung als eine helle Fläche in uns zurückwerfen? Das willst du nicht; nütze also den Reichthum erworbener Erfahrungen, bessere ihre Bezeichnungen, zerstöre sie aber nicht. Mit deinem ersten Satz, daß alle diese Ideen

[1] **To Berkeley every virtue under heav'n.** ***Pope.***

uns unwillkürlich zukommen (wie und von wem sie uns zukommen mögen), hast du die ganze Welt außer dir gesetzt, gegeben."

Dieß ist also auch der Grund der allen Idealismus (wenn ein solcher Zweifeltraum je in eines Menschen Seele kam) von Grund aus aufhebt. Nicht der Begriff eines Zeitmaßes ist's der den Träumenden aufweckt, sondern der seinem Selbstbewußtseyn einwohnende Begriff von Ursache und Wirkung. Wissen muß er, der Idealist, durch sich selbst wissen, daß nicht alle Ideen aus dem Grunde seiner Seele entspringen, sondern daß ihm andere in Reihe und Ordnung, nach Gesetzen, in stehenden oder wechselnden Analogien zukommen, über welche seine Macht nicht weiter reicht als sie auszuarbeiten, festzuhalten, zurückzurufen, zu trennen und zu verbinden. Wohlan! diese von uns nicht erschaffenen, aber nach Gesetzen uns zukommenden Ideen oder Empfindungen nennen wir die Welt unserer Sinne, die äußere Welt; der Idealist selbst nennet sie also, indem er sie von andern eigenmächtig aus sich entsprossenen Ideen unterscheidet. Sein Paradoxon also ist nichts als Mißanwendung der Sprache, ein unbehülflicher Idiotismus und Solöcismus. Wir können ihn seinem Liebhaber lassen, wenn dieser nur freundlich ist, und uns unsern Ausdruck läßt. „Bin ich Vorstellung in dir, so mußt auch du Vorstellung in mir seyn wollen; wir laden einander, jeder in seine Welt, als Gäste. Sey ein anmuthiger Gast in mir, kein Unhold, und ich lasse dir deine Familiensprache."

Fährt aber, wie in Swifts Märchen, Bruder Peter ungebärdig fort dem andern seine Sprache aufzuzwingen, und sie für die allein wahre, einzig philosophische Sprache der Welt zu erklären, sogar daß er seinen Idealismus in den ausschließend gröbsten Egoismus verwandelt: „Ich schaffe die Welt, denn ich habe den menschlichen Verstand, mit ihm die ganze Sinnlichkeit geschaffen; da, siehe die Formen. Ohne mich wäre keine Natur; denn ich gebe der

Natur Gesetz und Ordnung!" so gehe man diesem Gottvater still aus dem Wege. Den Namen Idealismus verdient sein Wahn nicht, da er weder wahre Ideen gibt, noch eine Kritik über sie zuläßt; leere Anschauungen, inhaltlose Formen und Schemate, kurz Letternphantasmen gibt er, und so kann sein Wahn, wenn er einen Namen haben soll, nicht anders als Letternphantasmus heißen.

Es gab einen Mann in unserm Jahrhundert der mit Engeln und Geistern sprach, und durch welchen mittelst seiner Organe Engel sahen, Geister fühlten und sprachen, Swedenborg; wir erfuhren aber aus seinen himmlischen Geheimnissen (arcana coelestia), aus allen seinen Gesprächen die er mit Geistern hielt, nichts als was Swedenborg mit sich selbst sprechen konnte und mußte, indem er sich diesen oder jenen Geist nach seinen Begriffen und Vorurtheilen imaginirte. So erfahren wir vom kritischen Idealism nichts als das Resultat der gemeinsten Erfahrung in der verworrensten Abstractionssprache. Materie, Ausdehnung, Form, Raum, Zeit, Synthesis, Schema — alles liegt wie im Knäuel der gemeinen Rede da, unentwickelt oder zum Phantasma a priori gedichtet.

Das Wort Idee hieß bei den Alten sehr viel; das Wort Idealismus sollte nur die Region der reinsten Ideen bezeichnen. Dann steht es der Realität gewiß nicht entgegen, sondern ist selbst der reichste, der strengeste Realismus.

7.

Vom Dinge an sich, neben und hinter aller Erscheinung.

Nebst einem Anhange von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

„Der transcendentalen Doctrin der Urtheilskraft drittes Hauptstück. Vom Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände, überhaupt in **Phaenomena** und **Noumena**."

Nachdem der Verfasser „das Land des reinen Verstandes nicht nur durchreiset, und jeden Theil davon sorgfältig in Augenschein genommen, sondern es auch durchmessen und jedem Dinge auf demselben seine Stelle bestimmt hat," [1] bringt er daraus als Resultat seiner Reise die Nachricht: „daß alles was der Verstand aus sich selbst schöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem andern Behuf als lediglich zum Erfahrungsgebrauche." Ein Resultat das der beschwerlichen noometrischen Reise nicht werth war. Hat der Verstand aus sich geschöpft, ohne von der Erfahrung zu borgen, und konnte zu keinem anderen Behuf schöpfen als lediglich zum Erfahrungsgebrauch, so lasset ihn auch aus der Erfahrung schöpfen, und zu seinem eigenen Behuf von sich selbst borgen; beides läuft auf eins hinaus.

„Die Grundsätze des reinen Verstandes enthalten nichts als gleichsam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung." [2] — Grundsätze des Verstandes, ein Schema zur möglichen Erfahrung? Mögliche Erfahrung in einem Schema dem Verstande gleichsam nur als Schema angehaftet? doch also daß dieß Schema

[1] S. 294 u. f. [2] S. 296.

einer künftigen Möglichkeit „sogar der Quell aller Wahrheit sey, dadurch daß es den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffs aller Erkenntniß, darin uns Objecte gegeben werden, enthalte?" Entweder sagen diese Gleichsam-nur-Schemate nichts, oder sie sagen als Grund der Möglichkeit, enthaltend den Inbegriff aller Erkenntniß, etwas sehr falsches.

„Wenn der Verstand von allen seinen Grundsätzen, ja von allen seinen Begriffen keinen andern als einen empirischen Gebrauch machen kann; ein Satz der, wenn er mit Ueberzeugung erkannt werden kann, in wichtige Folgen hinaussieht; [1] kann keine einzige Kategorie real definirt, d. i. die Möglichkeit ihres Objects verständlich gemacht werden, ohne daß man sich sofort zu Bedingungen der Sinnlichkeit herablasse, als auf welche, als ihre einzigen Gegenstände, sie folglich eingeschränkt seyn müssen, weil, wenn man diese Bedingung wegnimmt, alle Bedeutung, d. i. Beziehung aufs Object wegfällt;" was sind die Kategorien anders als ein aus den Wirkungen des Verstandes an wirklichen Gegenständen abgezogenes Fachwerk, das man, gereinigt und geordnet, ihm unterlegt, nicht als ein aller Uebung vorhergehendes, ihm eingepflanztes Schema, durch welches allein alle seine Kraftäußerungen, d. i. Er selbst, möglich werden. Es wäre ein Schema des Verstandes vor allem Verstande, ein Verstandregister, „unangewandt ohne alle Bedeutung," d. i. ohne allen Verstand.

„Das wichtige Resultat der transcendentalen Analytik: daß der Verstand a priori niemals mehr leisten könne als die Form einer möglichen Erfahrung zu anticipiren," [2] löset sich also dahin auf daß er diese Erfahrung so wenig anticipiren könne als solle, und daß dergleichen vor aller und ohne alle Erfahrung ihm untergelegte Formen dunkle Wortblendwerke seyen, bei denen wir mit unserm eigenen Schatten tändeln.

[1] S. 297. [2] S. 303.

„Das Denken ist die Handlung gegebene Anschauungen auf einen Gegenstand zu beziehen.“ [1] Ohne Denken und ohne Gegenstand gibt's keine Anschauung; und was hieße es eine gegenstandlose Anschauung auf den Gegenstand beziehen? Und wo sind dergleichen gegenstandlose Anschauungen uns gegeben? „Die schwer zu vermeidende Täuschung die hiebei zum Grunde liegt, indem sich Kategorien ihrem Ursprunge nach nicht auf Sinnlichkeit, wie die Anschauungsformen Raum und Zeit, gründen, aber doch ihrerseits wiederum nichts als Gedankenformen sind,“ [2] ist eine selbstgemachte Täuschung. Wie es ohne Gegenstände keine Anschauungsformen gab, so gibt es ohne sie auch keine Gedankenformen; denn Begriffe des Verstandes, d. i. wahre Gedanken, entspringen nur an Gegenständen durch Anerkennung des Verstandes. „Die Zweideutigkeit, die großen Mißverstand veranlassen kann: daß, da der Verstand, wenn er einen Gegenstand in einer Beziehung bloß Phänomenon nennt, er sich zugleich außer dieser Beziehung noch eine Vorstellung von einem Gegenstande an sich selbst macht, und sich daher vorstellt er könne sich auch von dergleichen Gegenständen Begriffe machen,“ [3] rührt gleichfalls aus einem selbstgemachten Mißverstande her; denn der wahre Verstand stellt sich außer der Vorstellung des Gegenstandes nichts vor, stellt sich auch nicht vor daß er dergleichen sich vorstellen könne; Begriff und Verstandesvorstellung sind eins und dasselbe. Wo ihm die Einbildungskraft ein Neben- und Hinterbild vorgaukelt, treibt er's hinweg, oder löset es in einen Verstandesbegriff auf. Es ist ein völliges Mißverständniß des Sinnes der Alten und Neuern (Schwärmer ausgenommen), was sich die kritische Philosophie an Noumenen, Phänomenen entgegengesetzt, nicht denkt, sondern dichtet.

Phänomenon heißt: was erscheinet; Noumenon, was sich der Verstand (νοῦς) denket. Dieß denkt er sich nicht hinter und

[1] S. 304. [2] S. 305. [3] S. 306.

außer, sondern an dem Phänomenon; und damit ist die ganze Verwirrung gehoben. Die griechischen Worte bezeichnen beide Begriffe so genau daß hiebei kein Mißverständniß seyn sollte.

Versteht aber die „kritische Philosophie" unter dem Noumenon ganz etwas anderes, nämlich: „das Object einer nichtsinnlichen Anschauung in einer besondern Anschauungsart, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einsehen können; ein Etwas überhaupt außer unserer Sinnlichkeit,"[1] so schaffet sie dieß Gespenst sich selbst. Es ist weder ein Verstandeswesen, noch verdient die Anschauungsart in der es angeschaut werden soll die intellectuelle zu heißen; denn den Begriff eines Dinges welches gar nicht als Gegenstand der Sinne, sondern als ein Ding an sich selbst gedacht werden soll," kennet bei sinnlichen Gegenständen der Verstand nicht. Die Vorwürfe die der Leibnitzischen Philosophie über den Gebrauch des Worts „Intellectualwelt" gemacht werden, gehen aus einem ähnlichen Mißverstande hervor;[2] und die kritisch intellegible Welt, die „durch zwei Formen der sinnlichen Anschauung, durch vier Gedankenformen, welche bleiben wenngleich alle Anschauung wegfällt, deßgleichen durch problematische Noumenen, d. i. Vorstellungen der Dinge an sich selbst außer dem Verstande" unsere Sinnenwelt vor aller und ohne alle Erfahrung intelligibel machen soll, verschwindet als ein Phantom, sobald man die gleichsam schematischen Worte nur intelligirt, d. i. auseinanderlieset.

Woher nun entstand das abenteuerliche Mißverständniß sich an Noumenen „Vorstellungen ohne Gegenstand, Dinge an sich selbst" zu denken? Der Ursprung liegt klar am Tage. Da unser Verstand nämlich nicht anders als durch Merkmale, die er in Worten festhält, den Begriff fassen kann, so hat er die Macht, im erfaßten Begriff wieder ein Merkmal, eins in vielem, sich be-

[1] S. 307. [2] S. 311 u. f.

sonders anerkennbar zu machen und durch ein Wort festzuhalten. Da dieß in der Sprache nun als Begriff, mithin als Sache des Verstandes ausgedrückt werden muß, so nimmt es einen Namen, wohl gar das Bild einer Personification an, und da alle Namen der Sprache in Geschlechter vertheilt sind, kann es nicht anders als durch der, die, das bezeichnet werden. Alle abgezogenen Begriffe also, d. i. die in Begriffen bemerkten und für sich als Begriffe vorgestellten Merkmale, haben die Gestalt von Gedanken- oder Verstandeswesen, die sie im rechten Sinne des Wortes auch sind, ob sie gleich damit nichts weniger als Vorstellungen ohne Gegenstand, Dinge an sich selbst werden. Nicht als Gegenstände, aber an Gegenständen sind und bleiben sie anerkennbar; je höherer Art und Ordnung sie sind, an desto mehreren erscheinen sie; wahre Kategorien endlich, als unsere allgemeinsten Verstandesbegriffe, haben zum Criterium daß sie allenthalben erscheinen. Wenn ich z. B. das Taugliche, das Schöne und Anständige in Personen oder Sachen als Begriff abziehe, und in seinen Merkmalen mit dem Wort Tugend, Schönheit, Anständigkeit als ein Verstandeswesen gleichsam constituire; will ich damit Tugend, Schönheit, Anständigkeit als Ding an sich, als einen Gegenstand neben Gegenständen realisirt sehen? In Gegenständen, an Personen sollen sie mir erscheinen. An je mehreren, je öfter und inniger ich sie anerkenne, desto geltender sind sie mir; wahre Kategorien endlich sind ihrer Natur nach allgeltend, Blendwerke hingegen, Noumenen als Dinge an sich gedacht, Anticipationen des Verstandes vor aller Erfahrung, dieß sind „Gedankendinger," die Aristoteles schon τερετίσματα, d. i. Cicadengezwitscher nannte.

„Unmöglich", wird man sagen, „kann das Suchen des Dinges an sich außer und hinter den Gegenständen" aus diesem Teretisma entstanden seyn; es muß einen Grund in der Natur haben." In der Natur unserer Phantasie gewiß; nicht aber in der Natur unseres

Verstandes. Löse z. B. dieß Zwiebelgewächs Schale nach Schale auf; du erwartest das „Ding an sich“, die wahre Zwiebel, und verlangst vielleicht gar neue Sinne sie zu betasten, zu beäugen. Würden sie dir, du fordertest neue Sinne um im neugefundenen Kern den Kern, den Keim, die Substanz, oder wie du es sonst nennen willst, zu finden; und was fändest du an ihr? Kraft, die das Ganze constituirt, die in allen Theilen und Gliedern lebt, läßt sich weder betasten noch beäugen. In ihr können tausend Kräfte zusammenfließen, diese sich in tausend Eigenschaften äußern; die organisirende Kraft kannst du weder spalten noch theilen. Wohl aber kannst und sollst du sie in ihren Wirkungen kennen lernen, das Ganze in seinen Theilen als einen Verstandesbegriff (*νοούμενον*) zusammenfassen; den Begriff selbst außer dem Phänomenon als ein Phänomenon zu suchen, ist kein *νόημα*, kein Werk des Verstandes.

Sehe man die Dinge der Welt als Worte eines Buches an in welchem wir den Sinn des unbekannten Urhebers lesen. Kein Knabe wird einen Buchstaben nach dem andern hinwegthun und sodann fragen: wie das den Buchstaben entnommene Wort heiße? Kein Knabe wird aber auch, sobald er den Sinn des Worts erfaßt hat, diesen Sinn außer und hinter dem Wort, sondern in ihm suchen und mittelst seiner sich zueignen. Träte irgendeine Philosophie aus Ueberfeinheit diesem Knaben weit vor, und stünde keinem Dinge, man nenne es Geist, Kraft, Substanz u. s., ein Daseyn zu, falls es sich im Raum und in der Zeit nicht besonders darstellt, d. i. sich beäugen und ertasten läßt, oder ließe gar das Ding an sich problematisch hinter dem Spiegel; vernichtete sie nicht mit diesem blinden Spiel das Werk des Verstandes selbst, das *νοούμενον ἐν φαινομένοις*? Erkennen will der Verstand; nicht sehen und tasten. Eine bloße Phänomenologie, d. i. ein Buchstabiren ohne Sinn, ist sein Werk so wenig als sich außer oder hinter den Worten einen Sinn zu dichten, zu welchem man zwar nie kommen könne und werde, der aber, problematisch wenigstens, doch da sey. *Τερέτισμα!*

Wie reiner dachten hierüber Berkeley, Spinoza, Leibnitz. Sie ließen den Sinnen das ihre, aber auch dem Verstande das seine, und verwirrten beide Welten nicht. Das Ding an sich im Raum ertasten zu wollen, ist eben so unverständlich als die ganze Sinnenwelt durch Raum und Zeit a priori zu formen; wäre sie daraus geformt, so müßte ja das „Ding an sich", sofern es die Sinnlichkeit betrifft, in diesen Formen ohne weiteres Nachsuchen erscheinen. Constituirte der Verstand mittelst seiner Kategorien aus innerer Spontaneität die Erfahrung, so wüßte er ja wie er mit diesem „Dinge" daran wäre, denn er hätte seine Möglichkeit selbst constituirt.

Hinweg das Blendwerk! Wenn etwas ins Reich der Dinge an sich, d. i. der Wahrheit gehöret, so ist's unser Verstand, oder wir reden im Traum Worte des Traumes. Sein *νοούμενον* also, d. i. der Sinn den er an Gegenständen erfaßt, ist ihm das Ding an sich, d. i. Wahrheit. Diesen ersieht und erspähet er am Seyn und Daseyn, an Eigenschaften und Kräften der Gegenstände in ihren Wirkungen; ein Verständliches das zu ihm, dem Verstande, ein Geistiges das zu ihm, dem Geiste spricht; denn das Ganze das sich ein Geist denkt, die Kräfte und Eigenschaften die er in Wirkungen oder in einer lebendigen Organisation wahrnimmt, sind seiner Art *νοούμενα ἐν φαινομένοις*. Banne ich diese hinweg, und will in der Schöpfung nur Zeichen buchstabiren deren Sinn problematisch anheimgestellet bliebe, oder will ich den Sinn der Schöpfung ohne Buchstaben, d. i. Objecte, selbst als Buchstabe im Raum und in der Zeit erfassen, mithin ohne Krug und Hand und Mund und Zunge das Wasser schöpfen, so weiß ich nicht was ich will. Ueberfüllt mit Weisheit, suche ich den Strom außer dem Strom, „das Ding an sich", den wahren Wald hinter den Bäumen.

„Anhang.“

„Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe durch die Verwechselung des empirischen Verstandesgebrauchs mit dem transcendentalen.

„Den Zustand des Gemüths, in welchem wir uns zuerst anschicken um die subjectiven Bedingungen ausfindig zu machen unter denen wir zu Begriffen gelangen können,[1] nennet die kritische Philosophie Reflexion, Ueberlegung. Sie nennet ihn so, der gewohnten Bedeutung der Worte zuwider. Denn indem ich überlege, schicke ich mich nicht zuerst dazu an um Bedingungen ausfindig zu machen unter denen ich zu Begriffen gelangen könne, sondern ich habe Begriffe oder Gründe die ich auf der Wage der Vernunft, um zu einem Schluß zu kommen, hin und her lege. Ueberlegung ist eine Handlung der Seele, nicht ein Zustand. Noch weniger ist sie bloß „das Bewußtseyn des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unsern verschiedenen Erkenntnißquellen;[2] dieß Bewußtseyn oder die Erforschung solches Verhältnisses kann zuweilen der Ueberlegung dienen, nicht aber ist sie diese selbst oder allein, als ob Ueberlegung bloß eine Einschachtelung des Begriffs in eine Topik der Seelenkräfte wäre. Die transcendentale Ueberlegung der Kritik ist indeß leider nichts anders als diese; Einordnung der Begriffe in eine Transcendentaltopik.

Reflexion endlich, diese edle Handlung der Seele, die (ihrem Namen selbst nach) den empfangenen Lichtstrahl wendet, mithin dem Bilde einen neuen Sehwinkel gewährt; wenn sie Reflexionsbegriffe gibt, so können diese keine andern als durch Zusammenhaltung meh-

[1] S. 316. [2] S. 316.

rerer Ideen entsprungene Resultate, und je schärfer der Winkel ist in dem sie zusammengesetzt wurden, desto genauere Resultate seyn. Eine Amphibolie, d. i. ein Umherwerfen derselben, wäre also ein Widerspruch der Handlung selbst, wenn man nicht etwa die rohen Materialien meint, die hin- und hergeworfen werden bis der Reflexionsbegriff sich ergebe. Da dieser ganze Abschnitt den gewöhnlichen Sinn der Worte verläßt, zeigt er selbst wovon er redet, Amphibolie der Worte.

Denn nun soll transcendentale Ueberlegung „die Vergleichung der Vorstellungen überhaupt mit der Erkenntniß zusammenhalten, darin sie (die Vergleichung) angestellt wird, und dadurch unterscheiden ob sie (die Vorstellungen) als zum reinen Verstande oder zur sinnlichen Anschauung gehörend unter einander verglichen werden. [1] Und das Verhältniß in welchem die Begriffe in einem Gemüthszustande einander gehören können, soll seyn":

1.
„Die der
Einerlei-
und
Verschiedenheit.

2.
Der
Einstimmung
und des
Widerstreits.

3.
Des
Innern
und
Aeußern.

4.
Des
Bestimmbaren
und der
Bestimmung.
(Materie und Form.)"

[1] S. 317.

„Die transcendentale Topik enthält nicht mehr als die angeführten vier Titel aller Vergleichung und Unterscheidung, die sich dadurch von Kategorien unterscheiden daß durch jene (Titel) nicht der Gegenstand nach demjenigen was seinen Begriff ausmacht, sondern nur die Vergleichung der Vorstellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergeht, in aller ihrer Mannichfaltigkeit dargestellt wird;"[1] wodurch die kritische Philosophie dann einer ihrer Kategorien, der zweiten, selbst das Urtheil spricht, durch welche nicht „der Gegenstand nach demjenigen was seinen Begriff ausmacht", sondern eine Handlung der Seele dargestellt ward, die ihn setzte, einschränkte, läugnete, und also nach diesem Ausspruch keine Kategorie war.

Aber wenn wir nun „alle Vergleichungen der Vorstellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergehen," in diesen vierfachigen Kasten geräumt hätten, wohin setzen wir den Kasten? Der Sinn empfindet. Allerdings empfindet er das Einerlei und Verschiedene, das Einstimmige und Streitige, das Innere und Aeußere, endlich auch (die feineren Sinne wenigstens) Materie und Form; immer aber ist nur der innere Sinn der diese Comparate und Disparate vergleicht, unterscheidet, bestimmt, und daher eben seinen Begriff oder Schluß, das Eine aus mehrerem fördert. Dem Thier selbst, wenn es vergleicht, unterscheidet und Schluß nimmt, schreiben wir ein Analogon des Verstandes oder der Vernunft zu; beim Menschen kann die Handlung des Ueberlegens gewiß keinem andern Vermögen zugehören. Zum ersten menschlichen Begriff, zum Anerkennen und Wiedererkennen eines Dinges, zum ersten menschlichen Wort: du bist's! du bist's nicht! gehörte eine Handlung in der sich alle diese Vergleichungen und Unterschiede, des Einerlei- und Verschiedenseyns, der Einstimmung und des Widerstreits als Coëfficienten zusammenfanden.

[1] S. 325.

Wenn also diese ganze Topik niemanden als dem Verstande zugehört, so muß sie, recht geordnet, mit den Kategorien zusammenfallen; oder diese waren nicht was sie seyn sollten. Beide Tafeln müssen einander zur Probe dienen. Den Verstandesbegriffen z. B. von Daseyn, von Fortdauer, Kraft halfen die Vergleiche und Unterschiede von Innen und Außen, Jetzt und Dann nebst vielen andern.[1] Sie bezeichnen Zustände und Lagen des Daseyenden, Dauernden (situs und moras). Daß sie nicht a priori, sondern an wirklichen gemeinen Dingen entstanden sind, beweiset ihre Etymologie selbst (Horne Took in seinen ἔπεα πτερόεντα hat den Beweis in der englischen Sprache geführet, der in der unsern noch augenscheinlicher gemacht werden könnte). Frage ich: „Was ist die Sache?" so antwortete der Verstand: Dasselbe oder ein Anderes. Ward Kraft gesetzt, so entstand Vergleichung verschiedener zusammen-, durch-, gegeneinanderwirkender Kräfte, mithin nicht nur Einstimmung und Widerstreit, sondern auch durch beide ein drittes, Fortwirkung. Maß endlich konnte nicht anders als durch Verhältnißbestimmung des Unbestimmten erlangt werden, und so ordnet sich nicht nur, sondern berichtigt sich auch diese Topik der Begriffe, die, weil ihr Inhalt ganz dem Verstande zugehöret, nichts anders als eine Hülfstafel, d. i. ein Verzeichniß der Erfordernisse (requisitorum) und Theiloperationen gibt, durch welche jene Eine Verstandeskraft zu ihren Begriffen gelangte. Als eine Rückseite ordnet sie sich zu den Kategorien also:

[1] Z. B. Oben, Unten, Neben, Bei, Durch, Vor, Nach u. s.

1.
Seyn,
Innen und Außen,
Vor und Nach.
Durch.

2.	3.
Eigenschaften.	Kräfte.
Dasselbe; ein Anderes.	Wider-, In- und Miteinander.
Art.	Fortwirkend.

4.
Maß.
Bestimmung des Unbestimmten.
Fortwährend-bestimmbar.

Nicht anders als also haben sich diese Hülfsbegriffe der Einen großen Verstandesoperation auch in die Sprache eingeführet. Als Präpositionen und Adverbien, oder als Pronomina, Endungen, Adjective stehen sie den Hauptwörtern zur Seite, vor und nach; sie fördern, erleichtern, binden den Verstand der Rede, allenthalben zeigend was sie sind, Coëfficienten des Hauptbegriffs, Helfer.

Damit zeigen sie sogleich wozu sie da sind? Nicht die Sinnen- und Verstandeswelt zu unterscheiden, die sie viel eher verwirren würden, weil in beiden das Vor und Nach, das Innen und Außen, Dasselbe und ein Anderes Hülfe leisten muß, sondern weil sie, dem Verstande zugehörend, ihm zu Bestimmung seiner Begriffe helfen. Zustände sollen das Seyn, das Einerlei und ein Anderes sollen die Art, Harmonie und Widerstreit sollen die Kraft, Verhältnisse selbst das Maß bestimmen, so daß mit dieser sprach- und sachähnlichen Deduction (denn Materie und Form gehören nicht hieher) die ganze akritische Amphibolie der Reflexionsbegriffe und ihre Topik verschwindet.

Wie konnte sie auch nur entstehen, diese Amphibolie sowohl als diese Utopik? Das lehrt uns die kritische Kategorientafel. Gezeichnet wie sie ist, blieben diese Begriffe nach, die also in einen Anhang gebracht werden mußten, in welchem sie selbst müßige Amphibolien wurden. Das aber sind sie in der Natur nicht; vielmehr sind folgende Sätze unwiderleglich.

1. Kein Ding lernen wir außer aller Relation kennen; ohne Verhältnisse ist nichts denkbar. Denke dir Etwas (Ichts); sogleich stehet ihm das Nichts entgegen. Ein Wo? das Außen und Innen, das Ueber und Unter, Zwischen und Neben, Vor und Hinter u. s. ist von ihm untrennbar. Keine Dauer ist ohne Vor, Jetzt und Nach, keine Handlung ohne Anfang, Mittel, Ende; sowie keine Ursache ohne Wirkung, kein Maß ohne + — größer und kleiner.

2. Diese Verhältnisse können nicht von einander gerissen werden, sondern sind dem Verstande Eins. Wer sich ein Vor ohne Nach, ein prius ohne ein posterius, Materie ohne Form, Form ohne Materie, ein Innen ohne Außen, ein Außen ohne Innen u. s. denken kann, hat Lust mit Worten zu spielen. Ein sehr übler Gebrauch des Worts Reflexionsbegriffe, wenn ein Verhältniß aus dem andern wie ein Wiederschein reflectiren soll, da durchaus eins ohne das andere nicht stattfand.

3. Verstandesart ist's diese Verhältnisse untrennbar zu verknüpfen; nur durch diese Verknüpfung erweiset er sich als Verstand. Eben daß er sich als das energische Eins fühlet, das ein Etwas dem Nichts entreißt, das im Wo und Wann das Vor, Neben, Nach, in Ursache und Wirkung das In-, Mit-, Durcheinander, im Maß das + —, in Theilen das Ganze, das Ganze in Theilen zusammenfaßt, und als Eins denket, nur dadurch empfängt und äußert er Sinn seines Gegenstandes. Nicht willkürliche Synthesis ist dieß, sondern συμπλοκή, lebendige Verknü-

pfung. Form ohne Materie, Materie ohne Form denken, sogenannte Reflexionsbegriffe wie todte Waare aus Kasten in Kasten räumen, heißt den anerkennenden Verstand vernichten. Die innigste Wechselwirkung und Reciprocation dieser Begriffe macht eben ihr Wesen.

4. Alle diese Verhältnisse sind an wirklichen Gegenständen vom menschlichen Verstande, wie wir ihn haben, anerkannt worden; dieß zeigt unwiderleglich der Bau der menschlichen Sprache. Bei den meisten Verhältnißwörtern ist's ihrem Ursprunge nach gezeigt worden; bei andern kann es gezeigt werden.[1] Eben dieser Bau menschlicher Sprache von ihrem Grunde aus vernichtet grundaus das Spielwerk eines gegenstandlosen Verstandes a priori. Wenn Monboddo sagt daß jede Art von Verhältniß eine reine Verstandesidee sey die nie durch Sinne erfaßt werden kann (apprehended), so hat er Recht und Unrecht; eine reine Verstandesidee ist sie, nicht anders — aber als an Gegenständen erweckt, erfaßt, gebildet.[2]

[1] Ohne die Reihe aller berühmten Etymologisten der morgenländischen, altclassischen und heutigen Völkersprachen herzählen zu dürfen, will ich über die Verhältnißworte der englischen Sprache nur Einen, **John Horne Tooke** (*ἔπεα πτερόεντα*) anführen. Er ward mit allen ziemlich fertig, bis auf die Wörter **in, out, off, on, at,** von denen er aus Luther sagt: **je les défendrais aisément devant le Pape, mais je ne sais comment les justifier devant le Diable. The explanation and etymology of these words require a degree of knowledge in all the ancient northern languages, and a skill in the application of that knowledge, which I am very far from assuming.** Ohne Anmaßung dieser Kenntniß und Geschicklichkeit halte ich diese Explanation **devant le Pape et devant le Diable** nicht nur für möglich, sondern in unserer Sprache für leicht. Hievon an einem andern Ort.

[2] Wenn H. Tooke dem guten Monboddo diese Worte so sehr zur Last legt daß er darüber das Wort Metaphysik selbst für ein **nonsense** und alle Systeme derselben, die je in die Welt gebracht sind, für **founded on lhe grossest** ***ignorance of words and of the nature of speech*** erkläret (**έπ. πτ. p. 450. 51.**), so ist das erste zu viel gesagt, das letzte ist in manchem Beispiel ohne Zweifel.

5. Auf dieser wesentlichen Verknüpfung (συμπλοκή) der Verhältnisse beruhet alle Gewißheit der Grundsätze und Aussprüche des menschlichen Verstandes. Wem Seyn und Nichtseyn (Ichts und Nichts), wem Dasselbe und ein Anderes gleichgeltend sind, für den gibt's keinen Grundsatz des Widerspruchs und der Identität; er schwebt in einem öden Traume. So wem die Verhältnißbegriffe des Vor und Nach, des Innen und Außen dergestalt trennbar sind daß er einen Begriff ohne den andern zu denken vermag, für den gibt's keine Regel des anerkennenden Verstandes. Kein Begriff der Kategorien konnte ohne die lebendige Verknüpfung (συμπλοκή) dieser unzerreißbaren Verhältnisse constituirt werden, deren eins das andere setzt oder aufhebt, einschränkt oder erweitert, dergestalt daß nur im lebendigen Punkt dieser Verknüpfung der Verstand seine Energie äußert. Die getroffene Coincidenz des Beiderseitigen, oft einander Entgegengesetzten ist der Punkt seiner Wirkung.

6. Wie alle wesentlichen Verstandesverhältnisse, so auch Ursache und Wirkung; denn sie sind das wesentlichste Verhältniß. So wenig ich Vor und Nach, Innen und Außen trennen mag, so und noch weniger Ursache und Wirkung. Jene kann es nur in der Möglichkeit seyn (ἐν δυνάμει), wird sie wirklich (ἐν ἐνεργείᾳ), so ist's eben diese Energie die mein gleichmäßig energischer Verstand anerkennet und sich aneignet. Schwebt das Band zwischen beiden ihm dunkel vor, so ahnet er nur; er erkennet, sobald er die Verknüpfung lebendig erfaßt und seiner innern Art gemäß findet. [1]

[1] Ahnen ist wie Erkennen ein Geschlechtswort. Es hieß anfangen, anheben, ein Geschlecht anfangen, gebären. Daher Ahnen (Vorfahren), Ahnherr, Ahnfrau, ähnlich. Aehnlich ist, in dem ich das Bild der Abkunft, der Ahnen wieder finde, so ahne ich in der Wirkung die Ursache, in der Ursache die Wirkung, im Jetzt den Abstamm aus der Vergangenheit, die Zukunft. Sehe ich die Verknüpfung deutlich, so erkenne ich was ich ge-

7. Eine Philosophie die dieser Verhältnisse nothwendige Verknüpfung trennet, hebt alle Philosophie, ja das Wesen unseres Verstandes selbst auf. Sein Werk ist Anerkennen, wozu ein Inneres und Aeußeres gehört, sogar daß, wenn er über sich selbst denkt, er sich zum Object machen muß. Räume ich dieß Außer mir weg, also daß das Universum nur ein Wiederschein meines Innern werde, so bin ich nicht weiter als wenn ich mein Inneres für einen Wiederschein des Universums erklärte. Dort wie hier phantasire ich zwar, und mag manches ausphantasiren; ich verstehe und erkenne aber nicht, sondern dichte, mich däucht. Die Asymptote kann der Parabel, eine Parallellinie der andern ewig nebenanlaufen, ohne daß sie einander erreichen; durchschneidet aber die Linien, schafft einen lebendigen Punkt der Coincidenz, sogleich entspringen Reflexionsbegriffe, aus- und einspringende Winkel. Nach ewigen Gesetzen sind sie da, einander bestimmend, wechselsweise in einander wirkend.

Lohnt es nach diesen Sätzen noch die kritische Topik mit der Frage zu durchgehen: in welches Fach Verhältnißbegriffe geräumt werden sollen? ob ins Fach der Einbildungskraft oder des Verstandes? Es lohnet.

Gibt's eine Gränzbestimmung zwischen Begriffen der Einbildungskraft und des Verstandes? Eine kritische Topik?

1. Topik hieß dem Aristoteles ein Fachwerk in welchem Disputanten zu jeder wahrscheinlichen Materie ihr Material fanden; sein Zweck hatte also mit der Frage: ob gewisse Begriffe dem Verstande, andere der Einbildungskraft zugehören? oder ob das Umher-

ahnet habe; der Traum des Aehnlichen oder Fortwirkenden wird zur Wahrheit. Ganz ein anderes ist's mit dem Wort Ahnden, d. i. rächen, strafen. (Ob diesem Unterschiede in der kritischen Anthropologie gleich widersprochen worden, so bestehet er doch, und ist erweislich.)

werfen derselben in ein fremdes Fachwerk Irrthümer in der Philosophie, z. E. den Leibnitzianismus, geboren habe?[1] keine Gemeinschaft. Aber auch hinweggesehen von Aristoteles und Leibnitz, gibt's zwischen Begriffen des Verstandes und der Einbildungskraft eine Gränzbestimmung? ist sie möglich?

2. Dem alten Spruch: nichts ist im Verstande was nicht im Sinn war, kann und muß man seinen Gegenspruch beifügen: bei Menschen gibt es keinen sinnlichen Begriff an welchem nicht der Verstand theilhatte und ihn formte. Sinne gewähren uns ein reiches Material; sobald das Material Begriff werden sollte, mußte der Verstand es begreifen. Den Typus, den zwischen beiden die Einbildungskraft schuf, den das Gedächtniß aufbewahrte, den die Erinnerung weckt und mancherlei Zufälligkeiten modificiren, er war weder Empfindung noch Begriff allein, sondern ein Abdruck beider.

3. Sogleich erhellet daß zwischen diesen drei Vermögen mit Worten keine Gränze zu ziehen sey, als ob gewisse Worte, z. B. Materie, Form; Dasselbe, ein Anderes; von Innen, von Außen einem derselben ausschließend zukämen, und wie in ein Fachwerk dahinein topisirt werden können. Der Sinn z. B. hat seine Materie und Form, sein Innen und Außen wie der Verstand; die Einbildungskraft zwischen beiden malt diese Unterschiede sowohl in der Region des Verstandes als der Empfindung aus, und hindert keine am Besitz ihres Eigenthums.

4. Sichere Gewährleistung hierüber gibt uns das Organon aller Verstandes-, Einbildungs- und Sinnenbegriffe, die Sprache. Die feinsten Begriffe des Verstandes kann sie nicht anders als durch „Derselbe, ein Anderer;" in und außer, vor und nach bezeichnen, wie sie die abstractesten Unterschiede der Naturwirkungen auf kein anderes Gesetz als Harmonie oder Streit, Gegen-

[1] S. 326.

und Mitwirkung zurückzuführen vermag. Durchaus bezeichnen in ihr sinnliche Worte die feinsten Begriffe des Verstandes, so daß nicht welches Wort, sondern in welchem Sinn das Wort dort und hier gebraucht werde, den Ort des Begriffs entscheidet.

5. Anders nicht als nach innerm eigenthümlichen Gesetz können die Regionen des Verstandes, der Sinne und der Einbildungskraft von einander gesondert werden; dieß Gesetz ist in jeder Region klar.

1. Der Sinn unterscheidet sinnlich. Mit allen Transcendentalworten werde ich dem Blindgebornen das „Dieß und Jenes" der Farben, dem Gehörlosen das „Vor und Nach" der Melodie zu geben nicht vermögen.

2. Die Einbildungskraft unterscheidet nach den Medien ihrer beiden Hauptsinne, des Gesichts und Gehörs. Wie die Vorstellungen jenes als ein Continuum, dieses als eine Reihe gränzen, so verbindet und trennet die Phantasie solche nach ihrem Gesetz. Bei Vorstellungen im Raum heißt dieß Gesetz Contiguität, bei Ereignissen in der Zeitfolge hat man's Association genannt, weil in dieser, des Unerwarteten und der größeren Lebhaftigkeit wegen, die Verbindung der Vorstellung mehr auffiel. Beide Gesetze sind ursprünglich eins. Sie geben eine Menge Relationen und Reciprocitäten.

3. Der Verstand bindet und trennt nach dem Gesetz des Grundes und der Folge, der Ursache und Wirkung, und schafft sich dadurch sowohl bei sinnlichen Eindrücken, insonderheit des Gefühls, als bei gegebnen Bildern der Einbildungskraft, anerkennend sein Merkmal energisch, Grund des Zusammenseyns und der Folge, Zusammenhang der Dinge. Hiernach benennet er Materie und Form, Dasselbe und ein Anderes, Streit und Harmonie, Innen und Außen. Er bestimmt diese Unterschiede anders als sie in jenen Regionen bestimmt werden konnten.

4. Vernunft endlich legt ihr Maß an alle, und spricht zum Innen und Außen, zum Vor und Nach nicht anders als Gleich, Mehr, Minder. Die wahre Topik der Sinnesempfängnisse, sowie der Phantasien und ächter Verstandesbegriffe, ist also nach dem wesentlichen Principium der Thätigkeit dieser Vermögen folgende:

Topik der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verstandes.

1.

Sinnenempfängnisse.

Jeder Sinn eignet sich aus dem Gegebenen das Eigene seiner Art an.

(Lex sensationis.)

2.

Phantasien.

Sie sind neben, mit und nach einander nach Gesetzen der Contiguität und Association, in Raum und Zeit, nach Maß des Eindrucks.

(Lex imaginationis.)

3.

Verstandesbegriffe.

Sie heben sich über Raum und Zeit, nach dem Gesetz des Grundes und der Folge, der Ursache und Wirkung. Dadurch schaffen sie sich selbst Zusammenhang d. Dinge aus innerem Grunde.

(Lex intellectus.)

4.

Vernunftideen,

deren Gesetz bald erscheinen wird. Jetzt ruft uns der Name Leibnitz, dessen sogenanntes „intellectuelles System der Welt" durch ein Umherwerfen vorgeblicher Reflexionsbegriffe zur kindischen Amphibolie gemacht wird. [1]

[1] S. 325.

Ohne Leibnitzianer zu seyn, d. i. ohne die Hypothesen mit welchen dieser große Denker den Zusammenhang des Weltalls vorstellig machen zu können glaubte, in jeder von ihm gewählten Einkleidung für auslangend zu halten, dürfen wir seinen Scharfsinn doch dadurch ehren daß wir ihn verstehen, nicht mißgestalten.

„In Ermangelung einer transcendentalen Topik, und mithin durch die Amphibolie der Reflexionsbegriffe hintergangen, errichtete Leibnitz ein intellectuelles System der Welt, oder glaubte vielmehr der Dinge innere Beschaffenheit zu erkennen, indem er alle Gegenstände nur mit dem Verstande und den abgesonderten formalen Begriffen seines Denkens verglich." [1] Leibnitz? Ihm sollte, weil er diese Blätter einer Transcendental-Utopik nicht gelesen, eine wahrere Topik der Begriffe gefehlt haben? ihm, der in seinem Commentar über Locke jeden dieser Begriffe nicht nur topisirt, d. i. durch Unterscheidung des Sinnlichen und Unsinnlichen an ihm genau bestimmt und ordnet, sondern den von Kindheit auf eben die ihm als Lieblingsidee einwohnende Topik der Begriffe zu seinen kühnsten Hypothesen, zu seinen geistreichsten Aufsätzen veranlaßte und verführte. Lese man seinen Briefwechsel, seine Entwürfe; Topik der Begriffe war allenthalben seine Leiterin, sein herrschender Gedanke.

Und durch eine Amphibolie der Reflexionsbegriffe „hintergangen," hätte er sein System errichtet, weil er „die innere Beschaffenheit der Dinge zu erkennen glaubte?" da er seine Hypothese gerade deßhalb ersann weil er diese, uns undurchschaubar, als Spiegel voll Gestalten und Verhältnisse des Weltalls, dem Unendlichen allein durchschaubar, vorstellte? Er hätte jenen Wahn geglaubt weil er alle Gegenstände „nur mit dem Verstande und den abgesonderten Formen seines Denkens verglich?" Er, der die Körper- und Geisterwelt sogar trennte weil er die Wirkung jener

[1] S. 326.

auf diese sich nicht verständlich machen konnte, zwischen beiden aber mittelst der bescheidensten Hypothese allenthalben Harmonie nicht nur zum Grunde setzte, sondern, wo er konnte, erwies.

„Leibnitz verglich alle Dinge bloß durch Begriffe mit einander."[1] Lassen sie sich durch etwas anderes vergleichen? „Und fand, wie natürlich, keine andere Verschiedenheit als die durch welche der Verstand seine reinen Begriffe von einander unterscheidet. Die Bedingungen der sinnlichen Anschauung, die ihre eigenen Unterschiede bei sich führen, sah er nicht für ursprünglich an; denn die Sinnlichkeit war ihm nur eine verworrene Vorstellungsart und kein besonderer Quell der Vorstellungen." Ist sie etwas anderes? Daß aber Leibnitz keinem sinnlichen Gegenstande und der Empfindung desselben die ihnen ursprünglich zukommenden Bedingungen versagte, bezeugt jede seiner Hypothesen. „Erscheinung war ihm die Vorstellung des Dinges an sich selbst, obgleich von der Erkenntniß durch den Verstand, der logischen Form nach, unterschieden; da nämlich jene, bei ihrem gewöhnlichen Mangel der Zergliederung, eine gewisse Vermischung von Nebenvorstellungen in den Begriff des Dinges zieht, die der Verstand davon abzusondern weiß."[2] Wer dieß für Leibnitzens System, dazu in seiner Genese hält, der suche ferner das problematische Ding an sich hinter dem Spiegel.[3]

Wird man denn nicht aufhören, den besonnensten Denker, unzweifelhaft einen der größten Meßkünstler Europa's, mit dem Trivial-

[1] S. 327. [2] S. 326.

[3] Leibnitzens wahre Gestalt kennen wenige; ein Schemen ist's, den man gewöhnlich ihr unterschiebet. Was mag z. B. Kästner von solchen Unbegriffen denken die man Leibnitzen beimißt, und von den mathematischen Unbegriffen auf welche sich die „kritische Philosophie" zu stützen vermeinet? Wie übel Spinoza in dieser „kritischen Philosophie" verstanden sey, hat Jakobi in seiner Schrift über den Idealismus und Realismus gezeigt. — Doch wer würde von dieser „kritischen Philosophie" verstanden? Jedes fremde System wird von ihr „ins Bessere gedeutet," d. i. getödtet.

sten zu belehren? Er, der Erfinder einer höheren Analyse und eines Systems der Dynamik, sollte nicht gewußt haben „daß zwei gleiche Kräfte im Widerstreit einander aufheben?“ [1] Er hätte seine bekannte Hypothese substantieller Einheiten erfunden, „weil er den Reflexionsbegriff des Innen und Außen noch nicht ins rechte Fach der Transcendentaltopik zu legen gewußt,“ und unsere Seele wahrscheinlich als die Innenseite der Windmühle, mit Spiegeln des Universums austapezirte? „Leibnitz intellectuirte die Erscheinungen, wie Locke die Verstandesbegriffe nach seinem System der Noogonie insgesammt sensificirte.“ [2] Weder jenes noch dieses, da Locke der erkennenden Natur in uns ausdrücklich ein Reflexionsvermögen zuerkannte, und Leibnitz die Erscheinungen nicht anders als in einer Intellectualwelt, wo keine als Verstandesbegriffe auftreten konnten, intellectuirte. Der Sinnlichkeit ließ er ihre Phänomene; die körperliche Welt stellte er der geistigen sogar entgegen. Ist's nicht befremdend daß gerade die feinste Sorgsamkeit des mathematischen Mannes, Begriffe nicht zu verwirren, ein rohes Umherwerfen der Begriffe seyn soll? Eben weil er nicht amphibolisiren wollte, erfand er seine sondernden, ordnenden Hypothesen.“ [3]

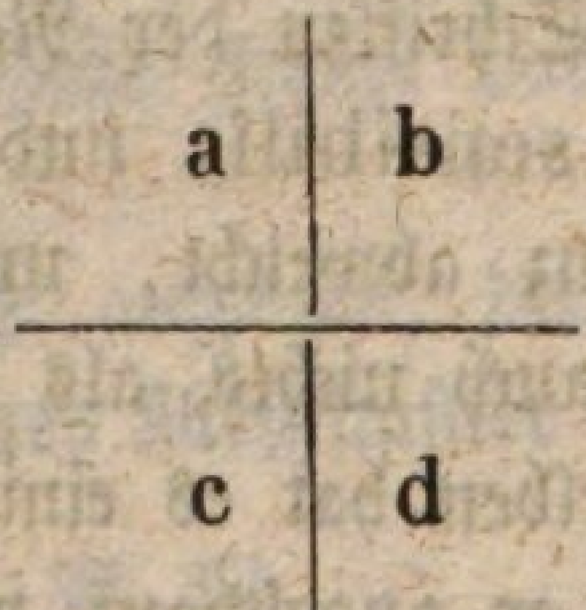
„Meine (sagt der kritische Philosoph) ist eine intelligible Welt. Ich finde in den Schriften der Neueren einen Gebrauch der Ausdrücke eines **mundi sensibilis** und **intelligibilis**, der von dem Sinne der Alten ganz abweicht, und wobei es freilich keine Schwierigkeit hat, aber auch nichts als leere Wortkrämerei angetroffen wird. Nach demselben hat es einigen beliebt den Inbegriff der Erscheinungen, sofern er angeschaut wird, die Sinnenwelt, sofern aber der Zusammenhang derselben nach allgemeinen Verstandes-

[1] S. 329. [2] S. 327.

[3] Wenn übrigens Locke's Werk eine Noogonie genannt wird, so muß die kritische Philosophie Noopöie, d. i. die Verstandesfabrik heißen, da eigentlich sie den Verstand durch Wortschemate **a priori** dichtend fabriciret.

gesetzen gedacht wird, die Verstandeswelt zu nennen. Intellectuell oder sensitiv sind nur die Erkenntnisse; was aber nur ein Gegenstand der einen oder der andern Anschauungsart seyn kann, die Objecte also, müssen intelligibel oder sensibel heißen." [1] — Nenne man sie auch tangibel, audibel, visibel, phantasibel; sobald du den für die Sinne sensiblen Gegenstand intelligirest, so tritt er in die Welt der Verstandesbegriffe, d. i. die Intellectualwelt. In ihr können die Gegenstände nicht anders als nach Verstandesgesetzen, welche die Gesetze der Sinnenwelt nicht aufheben, sondern voraussetzen, mit andern Verstandesbegriffen verbunden werden. Dadurch wird also nicht neben, sondern in der Sinnenwelt ein systema intellectus. Kann man Gegenstände ohne Verstand intelligiren? und wenn intelligirte Gegenstände nach keinem allgemeinen Verstandesgesetz intelligirt wurden, sind sie intelligibel? So dachten die Alten nicht, ihr mundus *νοητός*, war auch *νοητικός*, d. i. ihre verständliche und verstandene Welt war auch eine Verstandeswelt, *κόσμος*. Phantasmen, transcendentale Formen, aus denen eine Welt nicht gedacht, sondern phantasirt wird, machen sie nicht verständlich.

Wenn ich eine Linie mit einer andern schneide:



darf ich bei den vier einander gegenüberstehenden Winkeln vom Winkel a ausschließend sagen: er habe die andern intelligibel gemacht? ohne daß man mit gleichem Recht sagen dürfte, durch sie sey jener intelligibel worden. So mit dem prius und posterius;

[1] S. 312.

das eine ist ohne das andere weder gegeben, noch verständlich. Kehre die Winkel um, so wird das posterius ein prius, wie jede Wissenschaft in reichen Beispielen zeiget. Der Mann (Leibnitz), der die Linien ziehend bescheiden sagte: „dieß sind ihre Verhältnisse; ich weiß nicht wie Körper- und Geisterwelt in einander wirken; aber Harmonie ist zwischen ihnen; die zeige ich euch;" — darf ich von dem Manne sagen, er habe beide Welten verwirrt, er habe d zu a intellectuiret? Die Philosophie hingegen, die sich a nennet und spricht: „ich sinne wie durch mich b c d möglich werden? und es für erwiesen hält daß jene durch sie mittelst transcendentaler Anschauungen möglich worden; sie hat nicht nur die Verstandes-, sondern auch die Sinnenwelt aus sich heraus, a priori, zwar nicht intellectuirt, aber schematisch phantasiret, und eben durch diese Phantasieschemate den wahren Begriff einer anzuerkennenden Verstandeswelt vernichtet.

Wenn also die kritische Philosophie am Schluß dieses Hauptstücks eine Kategorientafel des Nichts gibt, [1]

„Nichts
als
1.
Leerer Begriff ohne Gegenstand.
ens rationis.

2.	3.
Leerer Gegenstand eines Begriffs, nihil privativum.	Leere Anschauung ohne Gegenstand, ens imaginarium.

4.
Leerer Gegenstand ohne Begriff,
nihil negativum."

so mögen wir diese Tafel mit ihrem bisherigen Inhalt also füllen:

[1] S. 348.

Kritische Philosophie.

1.

Reines Denken *a priori*

ohne Gegenstand und vor allen Gegenständen.

Nichts,

(ens rationis.)

2.

Materie ohne Form;
Form ohne Materie:
Schemate a priori.
Nichts,
(nihil privativum.)

3.

Anschauungen des Raums
und der Zeit; als reiner
Formen der Sinnlichkeit.
Nichts,
(entia imaginaria.)

4.

Aus sich selbst schreitende Synthese *a priori.*

Nichts,

(nihil negativum.)

Und so wäre hier zum zweitenmal die Welt sammt der Möglichkeit aller Erfahrung aus Nichts, aber auch durch Nichts und zum Nichts erschaffen worden.

Vernunft und Sprache.

Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft.

Mit einer Zugabe,

betreffend ein kritisches Tribunal aller Facultäten, Regierungen und Geschäfte.

1799.

8.

Metakritik der transscendentalen Dialektik.

Die transcendentale Dialektik. [1]

Wir treten jetzt dem Heiligthum der reinen Vernunft näher, vor welchem uns aber statt eines einladenden Lichts eine „Einleitung vom transcendentalen Schein" fast zurückscheuchet. [2] „In unserer Vernunft, als ein menschliches Erkenntnißvermögen betrachtet, liegen Grundregeln und Maximen ihres Gebrauchs, welche gänzlich das Ansehen objectiver Grundsätze haben, und wodurch es geschieht daß die subjective Nothwendigkeit einer gewissen Verknüpfung unserer Begriffe, zu Gunsten des Verstandes, für eine objective Nothwendigkeit der Bestimmung der Dinge an sich selbst gehalten wird. Eine Illusion die gar nicht zu vermeiden ist. Der transcendentale Schein hört nicht auf, ob man ihn schon aufgedeckt und seine Nichtigkeit durch die transcendentale Kritik deutlich eingesehen hat. Daß er verschwinde, kann die transcendentale Dialektik nie bewerkstelligen. Denn wir haben es mit einer natürlichen und unvermeidlichen Illusion zu thun, die selbst auf subjectiven Grundsätzen beruhet. Es gibt eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, die der menschlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt, und selbst, nach-

[1] S. 349.

[2] S. 349 u. f. Das Wort ist wahrscheinlich aus Lamberts Organum, welcher mathematische Denker davon aber einen würdigern Gebrauch macht.

dem wir ihr Blendwerk aufgedeckt haben, dennoch nicht aufhören wird ihr vorzugaukeln und sie unablässig in augenblickliche Verirrungen zu stoßen, die jederzeit gehoben zu werden bedürfen." [1] — Steht's mit der reinen Vernunft also? Wie kamen Grundsätze und Maximen ihres Gebrauchs, die sie unhintertreiblich anlocken und verführen, in sie? jene natürliche, unvermeidliche Illusion, die sie nie verläßt und verlassen wird? Und was haben wir uns von einer Dialektik zu versprechen, die, indem sie den falschen Schein der Vernunftschlüsse aufdecken und verhüten soll daß er uns nicht betrüge, selbst eine Gauklerin wird, die nie aufhört der Vernunft, der sie unhintertreiblich anhängt, vorzugaukeln? Die Zurechtweiserin selbst ist also unser Betrüger! —

„Der Verstand mag ein Vermögen der Einheit der Erscheinungen vermittelst der Regeln seyn; die Vernunft ist das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Principien. Ihr reiner Gebrauch ist: zu dem bedingten Erkenntniß des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird. Da aber das Bedingte aufs Unbedingte sich nicht beziehet, auch aus demselben verschiedene Sätze entspringen, von denen der reine Verstand nichts weiß, das Unbedingte aber, wenn es wirklich statt hat, besonders erwogen werden kann nach allen den Bestimmungen die es von jedem Bedingten unterscheiden, und dadurch Stoff zu manchen synthetischen Sätzen a priori geben muß, so werden die aus diesem obersten Princip der reinen Vernunft entspringenden Grundsätze transcendent seyn, d. i. es wird kein ihm (dem Princip) adäquater empirischer Gebrauch von demselben (Princip der Vernunft) je gemacht werden können. Es (das Princip) wird sich also von allen Grundsätzen des Verstandes gänzlich unterscheiden." — Betrügerische Einrichtung der menschlichen Seelenkräfte! Die Vernunft sucht etwas was sie nicht finden kann; sie sucht es in etwas worin

[1] S. 353. 354.

es nicht liegt; sie sucht es ohne je einen ihm adäquaten Gebrauch davon machen zu können, und muß es ihrer Natur nach doch suchen, d. i. sich unaufhörlich täuschen. „Ihr Principium unterscheidet sich von allen Grundsätzen des Verstandes gänzlich.“[1]

„Ob jener Grundsatz: daß sich die Reihe der Bedingungen, in der Synthesis der Erscheinungen oder auch des Denkens der Dinge überhaupt, bis zum Unbedingten erstrecke, seine objective Richtigkeit habe oder nicht? welche Forderungen daraus auf den empirischen Menschenverstand fließen? oder ob es vielmehr keinen dergleichen objectiv gültigen Vernunftsatz gebe, sondern eine bloß logische Vorschrift, sich, im Aufsteigen zu immer höheren Bedingungen, der Vollständigkeit derselben zu nähern, und dadurch die höchste uns mögliche Vernunfteinheit zu bewirken? ob, sage ich, dieses Bedürfniß der Vernunft durch einen Mißverstand für einen transcendentalen Grundsatz der reinen Vernunft gehalten worden, der eine solche unbeschränkte Vollständigkeit übereilterweise von der Reihe der Bedingungen in den Gegenständen selbst postulirt u. s., das wird unser Geschäft in der transcendentalen Dialektik seyn, welche wir jetzt aus ihren Quellen, die tief in der menschlichen Vernunft verborgen sind, entwickeln wollen.“[2] Ehe wir dieser Entwickelung aus tiefen Quellen beiwohnen, wird es vergönnet seyn den Begriff der Vernunft, wie er nicht in der Tiefe des Abgrundes, sondern dem Verstande klar vorliegt, zu entwickeln. Eine fortwährende Tendenz zu unvermeidlichen, unableglichen Fehlern kann ihr constituirendes Principium nicht seyn.

Was ist Vernunft?

In unserer Sprache kommt das Wort von Vernehmen, einem genauen Zusammennehmen her, welches letzte das Wort

[1] S. 365. [2] S. 365 — 366.

Vernunft mit seiner Endung ausdrückt. [1] In andern Sprachen heißt sie Verhältniß, Ursache, Rechnung (ratio, λόγος). Beide Namen drücken ihre Natur und ihren Gebrauch, aber auch ihren möglichen Mißbrauch aus. Denn nehme ich nicht alles oder nicht recht zusammen was zusammen genommen werden soll; habe ich entweder nicht alle Data, oder rechne mit ihnen nicht richtig, so ist nach beiden Bezeichnungen der Zweck der Vernunft verfehlet.

Sowohl Rechnen als Vernehmen (percipere, examinare) setzt einen Zweck voraus, denn zwecklos sammlet und rechnet niemand. Keinem andern Worte legt man also den Begriff des Brauchbaren, der geschäftigen Anwendung so untrennbar bei als dem Wort Vernunft. Wirkliche Erfahrungen sollen in ihr zusammengenommen, durchhört, gefaßt seyn; ins Praktische soll sie übergehen und darin angewandt, erprobt werden — das erwartet, das lobt man an der Vernunft. Sobald sie von dieser Regel abweicht, heißt sie Unvernunft, Vernünftelei. In der alten Sprache hieß das gerichtliche Vornehmen und Verhör Vornunft, Vernunft; [2] ein genaues Vernehmen alles dessen was gehört werden soll, schließt das Wort Vernunft in sich. Vernunft ziehet ihren Schluß also mit Richterstrenge. Der erste Satz den sie setzte war ein Gesetz; der zweite war That oder Fall, die sie dem Gesetz unterstellt, und darauf einen Schluß fället. Dieser Schluß heißt Bescheid oder Weisung. Vernunft ist unser höchstes Gericht; von dem Verstande läßt sich an sie, von ihr in Vernunftsachen nicht an den Verstand appelliren; denn, um jene zu entscheiden, muß dieser erst selbst Vernunft, d. i. ein strenger Vernehmer werden. Sein Amt war, den Richter mit dem was er verstanden hatte zu unterrichten; dann wäge und richte dieser. In der Vernunftsprache der Menschen hat also ein

[1] Die Alten sagten auch Vernumft: welche Endung (Zunft, Ankunft u. f.) immer ein Zusammennehmen oder eine Vollendung bezeichnet.

[2] Unvernunft hieß die Folter, da man eine Aussage erpreßte.

Vernunftspruch oder Ausspruch Gesetzeskraft; in diesem Gerichtshofe gibt's kein doppeltes Gesetzbuch, d. i. Antinomien und Gegenvernünfte. Vernunft (das erkennen alle) ist nur Eine, sowie zwischen zwei Punkten nur Eine gerade Linie stattfindet.

An dem was zu lassen oder zu thun ist, d. i. in praktischen Fällen, mußte sich Vernunft also zuerst erproben; hier rief Bedürfniß, oft schnelle Noth das Gericht zusammen, daß es vernähme und spräche. In verwickelten Fällen fand Ueberlegung statt; noch genauer wurde erwogen, die Zunge der Wage oder ein Strich am Balken gab Urtheil, d. i. Ertheilung des Ausschlags.[1] So schied man Fälle des Rechts und Unrechts, der Pflicht und Freiheit, des Befugnisses, Zwanges, des Wahren und Falschen durch ein Ist und Ist nicht.

Offenbar ergibt sich hieraus daß die Vernunft ein anwendend höherer Verstand sey, die Grundsätze beider stehen einander nicht entgegen. Auch der Verstand erkennet, d. i. er unterscheidet das Wahre vom Falschen durch ein Merkmal; mittelst dieses spricht er den Namen der Sache bezeichnend aus. Die Vernunft erkennet auch; nur schließend, d. i. beschließend aus vorgelegtem Grunde. Was jener kurz aussprach, führt sie mit deutlicher Ursache herbei. Der Verstand hatte diese Ursache auch in sich, aber er verschweigt sie und spricht in abgekürzten Schlüssen; statt der Gründe nennet er Resultate. So sind viele Sprüchwörter nichts als aus gesammelten Erfahrungen gezogene Urtheile, geprägte Ausdrücke, sowohl der Vernunft als des Verstandes. Der ausführliche Vernunftschluß ist eine ordnungsmäßige Exposition des Spruchs als eines Gesetzes, angewandt aufs Factum. Was in der einfachen Anerkennung Merkmal, im Urtheil Prädicat hieß, heißt in ihm Mittelbegriff (medius

[1] Urtheilen ist ertheilen, nach richtiger Abwägung jedem seinen Theil geben. Die deutsche Sprache hat prägnante Gerichtsworte; viele davon sind auf den Gebrauch unserer Seelenkräfte trefflich angewandt.

terminus); dort aber wie hier war der Urtheilsactus der Seele ein und derselbe. Erkenntnißkraft erkennet an, sie heiße Verstand oder Vernunft, Urtheilskraft, oder in praktischen Fällen Gewissen; ihr inneres Principium ist eins und dasselbe.

Je richtiger und lebhafter also die Vernunft anerkennet, je treffender sie das Factum unter das Gesetz stellt, als ob es nur für diesen Fall gemacht wäre, desto biederer richtet sie. Nicht auf des Gesetzes weit umfassende Formel kommt's an, sondern auf das Dringende derselben zu diesem Fall. Nicht die ganze Welt darf es umgreifen; aber ergreifen muß es den vorliegenden Gegenstand; sonst stehet es in seiner müßigen Allgemeinheit todt da. Der Gesetzgelehrte, der aus ungehörigen oder unbestimmten Gesetzen subsumirt, hat unrecht gesprochen, falsch gerichtet.

Dieß Treffende und Eigentliche jedes Vernunftactus drückt unsere Sprache redend aus. Ding nannte sie die Sache, über welche gerichtet ward.[1] Im allgemeinen, d. i. unbedingten Gesetz konnte dieß Ding nicht genannt werden, der Kraft nach aber mußte es darin enthalten seyn, wenn dieß Ding, d. i. das Factum darunter gehören sollte. Angewendet auf diesen Fall (das Ding, wovon die Rede war) ward der Satz bedingt; und eben daß er sich also bedingen, d. i. hierauf so beziehen ließ als ob er diesen Fall allein ausdrückte, schloß er und ward des Dinges Spruch, Ausspruch. Die Vernunft findet also keinen Scrupel

[1] Ding heißt Hausrath, Sache, sodann Gespräch darüber, Factum, dann Sache, Gerichtssache, Gerichtshandlung, Gericht; daher Dingen, Bedingen u. f. Vom rechten Verständniß dieser Worte hängt in dem was man beim Vernunftgebrauch bedingt, unbedingt nennt, alles ab. Ueber die Bedeutung und Ableitung dieser Worte s. Wachter, Schilter, Frisch, Haltaus, Ihre. Der von Adelung bemerkte Doppelsinn des Worts, nach welchem es die Sache selbst und die Rede darüber bezeichnet, ist vielen Worten unserer Sprache, die ob- und subjectiv bezeichnen, eigen.

darin daß sich gegebene Bedingungen eines gewissen Falls auf etwas unbedingtes erstrecken, oder (richtiger zu reden) darin erkannt werden mögen; ein so blöder Zweifel hübe nicht nur die Vernunft, sondern jedes Erkenntniß des Verstandes auf. Auch in ihm erkenne ich ein Besonderes im Allgemeinen, das Eins im Vielen, ein Bedingtes im Unbedingten. Der gemeine Verstand sieht dieß so klar ein daß er in seinen Vernunftschlüssen den ersten unbedingten Satz sogar verschweiget; er nennet Ding und Folge; das Unbedingte, den allgemeinen Satz, thue der Hörende hinzu, er hat ihn in seiner Seele.

Sofort erhellet daß das eben nicht der größeste Mißbrauch der Vernunft sey, wenn sie im Obersatz zu viel zusammen nimmt und ihn etwa zu weit, d. i. leer ausbreitet. Kinder thun dieß gern und alle die den Kindern gleichen. Sie sprechen ein All aus wo sie nur Viel meinen; das Viele ist nämlich das All ihrer Erfahrung oder ihres Glaubens. Tagtäglich sprechen wir solche Alls aus, ohne daß wir denken ob auch eins derselben ein All sey; unschädlich dem Sinn der Rede. Wir hätten sie auslassen oder einschränken können; der Bezug auf dieß Ding bliebe doch richtig.[1] Wenn der Naturmensch sagt: „viel, wie der Sand am Meere, wie die Haare meines Hauptes," so will er damit nicht Sand und Haar gezählt haben. Dieser transcendente Irrschein der Vernunftausdrücke ist also meistens nur Exergesie oder Pleonasmus. Ich z. B. werde sterben, wenn auch eben nicht alle Menschen gestorben wären; der Obersatz eines Schlusses, der dieß ohne Gewährleistung allgemein ausdrückte, „alle Menschen sind sterblich; du bist ein Mensch u. f." schadet durch sein All der Folge nicht, indem alle Menschen die wir kannten gestorben sind, und sterben werden. Dagegen ist zweitens die schlimmere Krankheit der Vernunft die,

[1] Daher auch die Voransetzung des All bei so vielen Worten: allbereits, allda, also u. f. Der gemeine Verstand spricht immer gern mit vollem Munde.

nicht richtig beziehen zu können, das Gesetz vor sich zu haben und in ihm die klare Bedingung des Gegebenen nicht anerkennen zu wollen. Dieß Unvermögen heißt lässige Vernunft, Stumpfheit des richterlichen Blicks, Trägheit. —

Nach diesen Voraussetzungen werden uns die Fehler und Irren der Vernunft heller als an jenem täuschenden Dämmerlichte erscheinen, in welchem Vernunft ihrer Natur nach ewig betrügen und betrogen werden mußte.

*

„Der transcendentalen Dialektik erstes Buch.“

Von den Begriffen der reinen Vernunft.

I. Von den Ideen überhaupt.
II. Von den transcendentalen Ideen.
III. System der transcendentalen Ideen.[1]

„Vernunftbegriffe sind geschlossene Begriffe. Die Benennung eines Vernunftbegriffs zeigt schon vorläufig daß er sich nicht innerhalb der Erfahrung wolle beschränken lassen, weil er eine Erkenntniß betrifft von der jede empirische nur ein Theil ist, bis dahin zwar keine wirkliche Erfahrung jemals völlig zureicht, aber doch jederzeit dazu gehörig ist.“[2] Die Benennung eines Vernunftbegriffs sagt daß er sich nicht innerhalb einer einzelnen Erfahrung wolle beschränken lassen, sondern im Gemeinsatz viele Erfahrungen als Verstandesbegriffe zusammennehme; sie sagt aber zugleich daß Vernunft solche zusammennehme, um in ihnen ein Eins als Ding zu finden. Aufs Gerathewohl gehet sie also nicht umher, nach Gemeinsätzen die sie als Vernunft nicht brauchen könnte; anwendend ziehet sie diese Gemeinsätze vielmehr auf Dinge nieder. Daß Vernunftbegriffe übrigens eine Erkenntniß sind, von

[1] S. 366. [2] S. 366 u. f.

der jede empirische nur ein Theil ist, mithin nie ganz übersehen werden kann, paßt auf jeden Vernunftbegriff nicht, sondern nur auf die sogenannten unendlichen Begriffe in allgemein kategorischen Sätzen, die auch nur dastehen damit in ihnen ein Besonderes anerkannt werde.

„Wenn Vernunftbegriffe das Unbedingte enthalten, so betreffen sie etwas worunter alle Erfahrung gehört, welches selbst aber niemals ein Gegenstand der Erfahrung ist; etwas worauf die Vernunft in ihren Schlüssen aus der Erfahrung führt, und wornach sie den Grad ihres empirischen Gebrauchs schätzet und abmißt, (was) niemals aber ein Glied der empirischen Synthesis ausmacht.[1] — Das Unbedingte das allen Vernunftbegriffen zum Grunde liegt, soll auf ein Bedingtes angewandt werden; dieß ist das Amt der Vernunft, außer welchem sie keine Vernunft ist; in seiner größern Weite stehet das Unbedingte müßig da, und wird von ihr nicht geachtet. „Mensch, sterblich, der Mensch Cajus" sind das Schließende im Begriff, das Wörtlein All schließet nicht; es gehört aber zur Form der Rede. Der menschliche Verstand hat aus Gedanken, Schlüssen und Erfahrung viel zusammengetragen, das er als einen Gemeinsatz ausdrückt; unter ihn aber subsumirt die Vernunft, d. i. sie prüft seine Anwendung auf den gegenwärtigen Fall; dieß heißet Schluß. Nicht also leere Ausbreitung und Ausdehnung der Vernunftsätze ist ihr Geschäft; sondern Umschließung, Umschränkung. Jene Vernünfteleien ehren wir nicht mit dem Namen **conceptus ratiocinantes**;[2] sie heißen laxe Begriffe, Gemeinorte, und der gesunde Verstand nennt sie noch derber.[3] Der Algebraist streicht in seiner Rechnung das Müßige weg, das dahin nicht gehört.

„Ideen sollte man nach Plato bloß Vernunftbegriffe nennen;

[1] S. 367. [2] S. 368.

[3] Weidsprüche, Eselsbrücken, und wenn sie betrüglich sind, Alfanzerei.

Begriffe aus Notionen, die die Möglichkeit der Erfahrung übersteigen." [1] Bewahre uns Plato's Genius vor Begriffen aus Notionen die die Möglichkeit aller, auch innerer Erfahrung übersteigen; in den lieblichen Dichtungen seiner Phantasie dachte Plato an solche nicht; seine Ideen waren schaffend, wirkend.

„Ein reiner Vernunftbegriff kann überhaupt durch den Begriff des Unbedingten, sofern er einen Grund der Synthesis des Bedingten enthält, erklärt werden." [2] Damit wird er nicht erklärt, sondern verdunkelt. Gegen unbekannte Frevelthaten gibt der Gesetzgeber kein Gesetz, noch gibt er es in der Absicht daß dadurch der Grund zu ihnen gelegt werde; diese müssen unter solchen und andern Bedingungen gegeben seyn, weßhalb sie sein unbedingtes Gesetz untersaget. Das Gemeine auf ein Besonderes, das Unbedingte auf ein Bedingtes, Gesetz auf ein Factum anzuwenden, ist das Amt der Vernunft. Die sogenannte Allgemeinheit oder Allheit ihres ersten Satzes bedeutet nichts als eine Totalität im Umfange der Vernunft die den Satz setzte. Sie nahm zusammen was sie hatte, was sie sich dachte; subsumiret aber darunter und umschränkt sich selbst. Von oben herab wird der Grund des Bedingten nicht gegeben; dieses gibt sich selbst und wird dem Unbedingten nur untergestellt, unterzogen.

„So viel Arten des Verhältnisses es gibt die der Verstand vermittelst der Kategorien sich vorstellt, so vielerlei reine Vernunftbegriffe wird es auch geben; also [3]

1. Ein Unbedingtes der kategorischen Synthesis in einem Subject.
2. Der hypothetischen Synthesis der Glieder einer Reihe.
3. Der disjunctiven Synthesis der Theile zu einem System.

„Also alles Verhältniß der Vorstellungen, davon wir uns entweder einen Begriff oder eine Idee machen können, dreifach:

[1] S. 370. [2] S. 379. [3] S. 379.

1. Das Verhältniß zum Subject.
2. Zum Mannichfaltigen des Objects in der Erscheinung.
3. Zu allen Dingen überhaupt.

„Alle transcendenten Ideen also gehören zu drei Classen:

Classe 1 enthält die unbedingte Einheit des denkenden Subjects.

2. Die absolute Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung.

3. Die absolute Einheit der Bedingungen aller Gegenstände des Denkens überhaupt.“ Welche dann wiederum auf Psychologie, Kosmologie und Theologie, und wiederum auf die drei großen Ideen der Metaphysik Gott, Freiheit, Unsterblichkeit zurückgeführt, und darnach ferner die Stücke des Buches eingetheilt werden. Der reine Liebhaber der Vernunft wünscht daß dieß nicht geschehen, daß die Materie nach diesen drei ausgetretenen Streitplätzen nicht vertheilt wäre; denn da, wie die Kritik selbst sagt, die Vernunft alles kategorisiret worüber der Verstand denket, so erwartete man der Aufschrift nach, statt der drei Winkel des alten Fechtbodens, wo über Seele, Welt und Gott dialektisirt wird, ein System transcendentaler Ideen nach allen Kategorien und Prädicamenten. So wichtig jene drei Gegenstände in moralischer Rücksicht seyn mögen, so machen sie doch bei weitem das ganze Reich der Vernunftbegriffe nicht aus; am wenigsten sind sie dessen natürliche und verhältnißmäßige Eintheilung, wie die zwangvolle Deduction derselben selbst zeiget. [1]

Da die dialektischen Vernunftschlüsse gleichfalls nach diesen drei Orten eingetheilt werden, so bekommen wir drei Classen vernünftelnder Vernunftschlüsse. [2]

1. „Paralogismen der reinen Vernunft.“ Eine Probe davon über die Seele.

[1] S. 390 f. [2] S. 397.

2. „Vier Antinomien der reinen Vernunft." Ueber die Welt.
3. „Das Ideal der reinen Vernunft, Gott," Gott ist also, der „kritischen Philosophie" zufolge, einer vernünftelnden Vernunft höchstes Operatum.

*

Ehe wir uns auf diesen Fechtboden dialektischer Paralogismen, Antinomien und eines herausvernünftelnden Ideals wagen, wird die Frage nothwendig: „Ist's denn auch wahr daß ein solches System von Vernünfteleien zu errichten Amt der Vernunft sey?" Ist's wahr daß sie „nichts anders zur Absicht habe als die absolute Totalität der Synthesis auf der Seite der Bedingungen, und daß sie mit der absoluten Vollständigkeit von Seite des Bedingten nichts zu schaffen habe?" [1] Oder, deutlich gesprochen, ist's wahr daß sich eine Seele, eine Welt, einen Gott auszuvernünfteln, ihr Zweck, ihre Tendenz sey? Wie kommt sie zu allgemeinen Begriffen? Hat sie sich diese erdichtet, erträumet? und zu welchem Gebrauch hat sie solche?

Vom Ursprung, Zweck und Gebrauch allgemeiner Begriffe in der menschlichen Seele.

1. Wir sind da als Theile der Welt; niemand von uns ist ein isolirtes Weltall. Menschen sind wir, im Leibe einer Mutter empfangen, und als wir in die größere Welt traten, fanden wir uns sogleich mit tausend Banden unsrer Sinne, unsrer Bedürfnisse und Triebe an ein Universum geknüpft, von welchem sich keine speculirende Vernunft trennen mag. Ohne dieß Allgemeine, dem wir angehören, ist nichts in uns anwendbar oder erklärlich; wir selbst sind nur als Glieder einer großen Kette da, ohne welche so wenig unser Verstand als unsre Vernunft stattfände. Wir existiren nur als ein Besondres im Allgemeinen.

[1] S. 393.

2. Dieß Allgemeine war vor uns und wird nach uns seyn; es empfing uns, trägt uns, und bestürmte uns gleichsam mit einem Meer von Welten, d. i. Objecten. Aus ihm empfingen unsre Sinne, an ihm erwachte unser Verstand; unsre Vernunft kann nichts bearbeiten, als was ihr an Materialien das Universum zuführet. Das Zugeführte kann der Verstand sich nur klar machen, die Vernunft nur läutern; die Möglichkeit einer Erfahrung des Universums kann sie sich so wenig schaffen daß sie vielmehr an ihm sich erst als Vernunft, der Verstand als Verstand erkennen lernet. In allen unsern Erkenntnissen geht also ein Allgemeines dem Besondern voraus; beide sind mit einander so verknüpft daß dieß in jenem nur erkennbar wird, immer nur als das Glied einer Kette zum Ganzen. In einem vor uns stehenden ungeheuren Spiegel nehmen wir mit andern auch uns wahr, und sind dem Universum gleichsam verhaftet.

3. Uebersehen wird von uns dieß Allgemeine nicht; aus den dunkeln Empfindungen seiner müssen wir uns helle und deutliche Begriffe mit Mühe sondern. Den Himmel voll Sterne theilen wir also in Sternbilder, in Milchstraßen, in Sternlagen. So zergliedern wir das Licht und die Luft, so Wasser, Gewächse, Körper. Aus einer dunkeln Wolke von Allgemeinem uns das hellere Bild eines Besondern zu schaffen, ist das Bestreben unsrer Sinne, unsrer Vernunft, unsres Verstandes.

4. In der menschlichen Sprache trat also auch das Allgemeine dem Besondern vor, obgleich jenes nur an diesem erkannt wurde. Nicht nur der Kürze und Erinnerung halben; der Sache und dem Begriff des Verstandes selbst nach sah man das Eine im Vielen und bauete damit eine große Grundlage; man rechnete, indem man benannte, das Besondere dem Allgemeinen, den Theil dem Ganzen zu; nur so bildete sich die menschliche Sprache. Wozu that man dieses? Nicht etwa nur um wiederum im Einzelnen das

Mehrere, in andern Theilen das Ganze anzuerkennen, seine vorigen Erfahrungen zu reihen und wieder zu finden, kurz im ungeheuren, unübersehbaren Weltall sich eine Welt zu schaffen die für den menschlichen Gesichtskreis gehörte; sondern weil dieser Actus das Wesen des anerkennenden Verstandes selbst war. Er konnte nicht anders als im Allgemeinen das Besondere, im Besondern das Allgemeine finden und knüpfen. In ihm selbst wie in der Natur waren und wurden sie Eins.

5. So philosophirte die Vernunft, ehe sie das Wort Philosophie kannte. Nicht über den Kreis aller Erfahrung hinauszulaufen, „um eine absolute Totalität der Synthesis auf der Seite der Bedingungen zu Stande zu bringen, war ihr blinder Zweck; sondern gegentheils aus dem unübersehbaren Ganzen des Universums sich einen Theil zu entwölken, indem man den dunkeln Begriff von jenem auf ein Besondres zurückführte, d. i. eine unbestimmt hingeworfene Zahl von Bedingungen auf ein Bedingtes bestimmt anwandte, dieß Bedingte aber wiederum in dem Allgemeinen sah, in welchem es gegeben war, aus welchem man es nicht reißen konnte. Die drei von der „Kritik" gewählten Begriffe, Seele, Welt, Gott mögen dieß zeigen.

6. Der Mensch fand sich im Universum als ein Belebtes. Mancherlei Kräfte sein selbst kamen ihm zur Erfahrung, die er zuerst nach den Gliedern nannte, durch welche sich ihre Wirkung offenbaret. Sein Zwerchfell (φρὴν), sein Herz, seine Brust waren ihm Seele; sie gaben ihm Gedanken, Trieb, Muth; wo sich Leidenschaften offenbarten, war sein ganzes Gemüth zugegen. Die Vernunft theilte dieß Chaos: scheidend die vielnamigen Glieder der Seele, führte sie das unbestimmte Allgemeine auf ein denkendes Subject (νοῦς) zurück, das sie feiner und feiner bestimmte. Ging sie in das Zufeine und zog daraus Schlüsse die aus dem Gegebenen sich nicht ergaben, so war dieß ein Fehler nicht der Vernunft,

sondern der falschen Vernunftkunst, des dialektischen Mißbrauchs einer gewonnenen Vernunftsprache. Indem man weiter und weiter Merkmale theilte und ihnen die Allgemeinheit lieh, ohne welche der menschliche Verstand nicht prädiciren kann, so entstanden Schatten nach Schatten; man schritt rückwärts, indem man vorwärts zu kommen glaubte. Der wahren Vernunft Amt ist, die Wortspalterin Dialektik zu zähmen, einer Schwätzerin den Mund zu stopfen, indem sie solche rein vernimmt: „was weißt du, was weißt du nicht?"

7. Der Begriff von Welt drang dem Menschen als ein Allgemeines, Unendliches, Unermessenes zu; die Vernunft konnte nichts thun als vernehmen, unterscheiden, ordnen. Dieß that sie und wird's thun. Je mehr sie im Allgemeinen einzelne Dinge entnebelt und diese mit andern vergleicht, entwölkt sie sich ein Universum. Nicht anders als stückweise, in denen ihr vorliegenden Theilen kann dieß geschehen; welche Enthüllung sie dann verfolgt und recht oder unrecht auf andere noch unentwölkte Theile verbreitet.

8. Der Begriff von geistigen Kräften im Universum hatte die Menschen so überwältigt daß sie allenthalben in der Natur wo sie Uebermacht und ein Unendliches mit Furcht und Schrecken, oder mit Dankbarkeit und Liebe inne wurden, ein Göttliches nannten. So ward die Natur mit Gottheiten erfüllt; sie selbst ward Göttin. Die Vernunft trat hinzu, theilend, sondernd, ordnend diese Heere. Sie warf hinweg aus ihnen was ungöttlich war, und so flohen zuletzt alle jene Gebilde der Phantasie vor dem höchsten Begriff der Vernunft, dem Einen. Nicht damit nur Einer da sey, hatte ihn die Vernunft gesucht; denn wenn sich die Gottheit theilen ließe, warum sollten nicht mehrere Götter seyn, wie mehrere vernünftige Seelen? Nur weil der Begriff selbst Einheit fordert, entschied sie für ihn aus eben dem Grunde aus welchem sie die Welt, die Seele Eins nannte. Nicht um ihrem System als einer Pyramide Spitze

zu geben, ordnete sie die Begriffe also, sondern weil das auf sie dringende Universum, eine ungeheure Kugel, zu seiner Bestandheit diesen Mittelpunkt forderte und mit sich führte. Wenn sich nachher die falsche Sprachmeisterin, die Klügelei, wie an alles, so auch an den Begriff von Gott machte, und ihm mancherlei Unbilde anbog, so war und ist's Amt der Vernunft, ihn rein zu erhalten und mit strenger Hand das ihm Nichtzukommende hinwegzuthun; denn als Spielwerk hat sie ihn nicht ersonnen, will ihn auch nicht als dialektisches Spielwerk gebrauchen.

9. So entstanden diese drei Begriffe, nicht aus einem klügelnden Streben zur unbedingten Einheit: denn die höchste Einheit ist allbedingt, in ihr ist alles gegeben; sondern weil ein unbedingtes, d. i. unbestimmtes Allgemeine auf sie drang, in welchem sie Bedingung, d. i. Bestimmung suchte, und kraft ihrer Natur suchen mußte. —

10. Doch warum weilen wir bei dreien von der Dialektik mißbrauchten Begriffen, als ob sie die einzigen Ideen der Vernunft wären? Die Tafel der Kategorien liegt vor uns; auf ihr sind die allgemeinen Begriffe, denen die Vernunft nicht entsagen konnte, über welche sie aber auch weder hinaus kann, noch hinaus will, verzeichnet. Seyn, Daseyn, Fortdauer, Kraft drangen allenthalben auf sie; der Verstand bemerkt; sie wäget, misset und entscheidet. Eigenschaften der Dinge treten allenthalben hervor; der Verstand bemerkt; sie spricht: „Dasselbe, ein Andres! Dieß vergeht, jenes bleibet; es ist des Dinges eigentliche Art u. s." Kräfte dringen auf sie, bestehend, gegen-, mitwirkend, erwirkende Kräfte; der Verstand bemerkt; sie wägt und entscheidet. Ein Maß, eine Wage ist ihr gegeben; sie tritt in sich zurück und spricht: „ich bin selbst Maß." Aus sich nimmt sie ein solches, um es an alles wo sie es kann, im unermeßbaren Weltall zu legen. Dieß ist ihr Amt; nicht zu vernünfteln.

11. Der Grund ihrer Verirrungen ist also auch durch sich klar. Eben weil sie im Allgemeinen lebet und wie die Pflanze aus allen Elementen an sich zu ziehen hat was für sie gehöret, muß sie auch mit der Pflanze die Ungemächlichkeiten des Allgemeinen theilen. Vom Weltall dringt so unermessen vieles auf sie; in ihrem Werkzeug, der Sprache, kommen ihr Allgemeinheiten vor, die, als ob sie schon geformte richtige Begriffe wären, von der Einbildungskraft in Worte gefaßt, und vom Gebrauch mit einem falschen Ansehen beurkundet sind; trauet sie ihnen, so ist sie betrogen. Oft vermehrt die sogenannte tägliche Erfahrung dieß falsche Ansehn; und die trügerische Vernunftkunst, eine Meisterin im Betrügen, thut das ihrige hinzu, wo nicht aus Stolz und Eitelkeit, so aus baarer Worttändelei und langer Weile. Was ist dem Menschen leichter als Geschwätz? und worüber freuet sich das Kind mehr als über neugefundene Allgemeinheiten, d. i. Puppenworte, mit denen es spielet.

12. Von den Zeiten der Griechen an, durch alle Jahrhunderte der Scholastiker hindurch, ist also eine Menge Universalien in Gang gebracht, die nicht nur in den Schulen, sondern auch im gemeinen Leben für allgemeine Vernunftbegriffe gelten, da sie doch beim kleinsten näheren Anblick wie Wortschatten verschwinden. Bei den redseligen Griechen galt Dialektik, d. i. sophistisch-rhetorische Sprachkunst und Logik, oft für Eins; bei den Scholastikern war das Geschäft der Vernunft Worte theilen und disputiren. Kaum hat also die wahre Vernunft einen ärgern Feind als den der ihr den Mißbrauch ihres eigenen Werkzeugs, d. i. dialektische Spitzfindigkeiten, als einen ihr unableglichen Naturfehler und als ihr wesentliches Geschäft anweiset. Er verbeugt und zerknickt die Sprosse durch solche Subtilitäten; denn längst haben alle ächten Vernunftlehrer Logik und spitzfindige Dialektik von einander gesondert.

13. Die kritische Philosophie also, wenn sie von keinem ächten

Vernunftgebrauch, aber von Dialektik der Vernunft, d. i. von Paralogismen, Antinomien und einem vernünftelten Ideal, desto mehr weiß, hat das Wesen der Vernunft, wie vorher der Sinne und des Verstandes, verkannt, indem sie ihr eine falsche Tendenz als Natur zurechnet. Auf bedingungslose Einheit gehet sie nie hinaus; denn bedingen heißt bestimmen; das Unbedingte will eben sie bedingen, d. i. zum Schluß binden. Dieß Unbedingte, d. i. unbestimmt Allgemeine, erdichtete sie sich nicht, es ist ihr in der Natur, als etwas dessen sie sich nicht erwehren kann, gegeben; sie thut das ihrige, indem sie es sich zur Welt macht, d. i. particularisirend totalisiret. Auch kann sie nicht dafür daß ihr in der Sprache grob geformte Allgemeinheiten gegeben sind; denn ein menschlicher Verstand in der Kindheit, von Leidenschaften und Phantasie beflügelt, nur er hatte diese geformet. Ihr Amt ist's zu entnebeln (débrouiller), das Falsche hinweg zu thun, und standhafte Begriffe zu bilden. Alle jene Ausdrücke vom „Haschen nach dem Unbedingten, vom Setzen des Bedingten durchs Unbedingte a priori" sind ein klares $\sqrt{-1}$; denn durchs Unbestimmte und Unbestimmbare kann nichts bestimmt werden. Und aus dem Bestimmten ins Unbestimmte hinaus zu schreiten bis man zuletzt etwas absolut unbestimmtes, d. i. den höchsten Widerspruch habe, ist kein Werk der Vernunft, sondern der reinen Unvernunft und ihrer Stellvertreterin, der wortverwirrenden Dialektik.

14. Hätte z. B. der Verstand nicht wahrgenommen daß in unsrer denkenden Kraft etwas sehr bestimmtes und bestimmendes liege; er hätte die mancherlei Aeußerungen der Seelenkräfte nicht auf ihn zurückgeführt, d. i. wie Radien im Cirkel concentriret. Möge sich die Vernunft geirrt haben, indem sie bei ihm auf eine Ellipse oder Parabel hätte rechnen sollen; ihr Geschäft der Reduction des Vielen zu einem Höchstbedingten und Vielbedingenden war richtig. Boten sich ihr in den Erscheinungen der Welt viel falsche Gemein-

heiten dar, sie strebte und strebt unaufhörlich nach wahreren Gemeinheiten, d. i. sie *bedinget* das Allgemeine besser, *bestimmter*. Vernünftelnd hat sie den Begriff der *Gottheit* nicht ersonnen, sondern indem sie falsche Götter, ungeheure, d. i. unbedingte Machtwesen, Spiele der Einbildungskraft verließ, kam sie zum *Höchstbedingten*, d. i. allbestimmten und allbestimmenden Einen. Es heißt die Vernunft umkehren, wenn man durch mißverstandene Worte die Verknüpfung des Allgemeinen mit dem Besondern, des Besondern mit dem Allgemeinen aufhebt und die Vernunft *entvernunftet*.

15. In jedem Verworrenen, d. i. Bedingungslosen, suchen wir Bedingungen, d. i. Bestimmtheit; kraft unsrer Vernunft können wir nicht anders. Je höher hinauf, desto schärfer und klarer müssen diese Bedingungen werden. Im Reich der Körper, das unser Blick weder erfaßt noch durchdringt, wie vieles Unbedingte, d. i. Unbestimmte, das in der Natur dennoch bestimmt ist, liegt vor uns! Der bemerkende Verstand sucht seine *Bedingungen*, nach denen es sodann die Vernunft *bestimmt*; eher konnte sie es nicht; sie kann es auch nicht weiter als es ihr *bedingt* erscheinet. Im Reich der Geister ward uns durch unser Selbstbewußtseyn *Bedingung* und *Bestimmung* klärer. Das Ganze der Welt war und ist dem Verstande so lange ein dunkler Begriff, den desto heller die Phantasie ausmalte, bis er Gesetze und Ordnung, d. i. Bedingungen in ihr wahrnahm, nach welchen die Vernunft ihr *Totum*, das Weltall, allein zu bestimmen vermag. Und da sie einen Ausdruck der Ursache nöthig hat, die solche Gesetze und Ordnungen setzt, durch welche die Welt *bedingt*, d. i. eine Welt wird, so ist ihr ein Allbedingendes unentbehrlich. Nenne man es wie man wolle; es ist der Vernunft so nöthig, wie der Geometrie der Punkt oder der rechte Winkel. Durch Vernünftelei gerieth sie nicht auf diesen Begriff; er war ihr in ihr selbst gegeben. Auch wollte sie nicht ins Bedingungslose

hinausspringen als sie ihn dachte; sie schritt zur Quelle aller Bedingungen, zum Höchstbestimmten.

16. Auch die Kindheitsschritte der Vernunft werden durch diese Exposition eben so erklärlich als verzeihlich. Wenn die Phantasie zuerst ihre Stelle vertrat und sich das Allgemeine durch ein Bild oder ein anderes Symbol zur Einheit brachte, in diesen Bestimmungen aber allmählich fortschritt, d. i. genauer und reiner bedingte; warum wollten wir nicht auf diese Probestücke der Vernunft mit Zufriedenheit sehen und uns unsrer höheren Stufe einer reineren Bestimmung freuen? Auch in jenen sehen wir doch den Einen festen Gang der Vernunft, nicht vom Bedingten zum Unbedingten hinauf, sondern vom Unbestimmten zum Bestimmteren hinunter, dessen Ziel kein anderes als das absolut Nothwendige seyn kann; denn Absolut heißt das ganz Vernünftige, das durch sich selbst Höchstbestimmte.

9.

Von Paralogismen der reinen Vernunft.

„Von den dialektischen Schlüssen der reinen Vernunft.

Erstes Hauptstück.

Von den Paralogismen der reinen Vernunft.“ [1]

In diesem und den folgenden Hauptstücken hat sich der Verfasser als den Meister der dialektischen Kunst erwiesen, daher man ihn auch den zermalmenden nannte. Wie aber das Zermalmen eine traurig angewandte Macht wäre, wenn sie wahres und nützliches zermalmte, so gebietet schon die Ueberschrift: „Paralogismen der Vernunft“ Vorsicht. Konnte, ja mußte die Vernunft, ihrer Natur nach, unvermeidlich fehlschließen; womit verbürgt der dialektische Kritiker sich daß nicht auch er paralogisire? Ist die Regel der Vernunft in ihr selbst voll Krümmen und Spalten, wie ist an ihr eine gerade Linie möglich?

„Man kann sagen der Gegenstand einer bloßen transcendentalen Idee sey etwas wovon man keinen Begriff hat, obgleich diese Idee ganz nothwendig in der Vernunft nach ihren ursprünglichen Gesetzen erzeugt worden. Denn in der That ist auch von einem Gegenstand, der der Forderung der Vernunft adäquat seyn soll, kein Verstandesbegriff möglich.“ [2] Der Gegenstand einer Idee wäre also etwas wovon man keinen Begriff hat, und dennoch ein Gegenstand; Gegenstand einer Idee, die ganz nothwendig in der Vernunft

[1] S. 399. [2] S. 396.

nach ihren ursprünglichen Gesetzen erzeugt worden; Gegenstand, der den Forderungen der Vernunft adäquat seyn soll, und von dem in der That kein Verstandesbegriff möglich ist. So wäre das Wesen der Vernunft der Unverstand selbst, *ἄλογος λόγος*.

„Nun beruhet wenigstens die transcendentale (subjective) Realität der reinen Vernunftbegriffe darauf, daß wir durch einen nothwendigen Vernunftschluß auf solche Ideen gebracht werden. Also wird es Vernunftschlüsse geben, die keine empirischen Prämissen enthalten, und vermittelst deren wir von etwas das wir kennen, auf etwas anders schließen wovon wir doch keinen Begriff haben, und dem wir gleichwohl durch einen unvermeidlichen Schein objective Realität geben. Dergleichen Schlüsse sind in Ansehung ihres Resultats eher vernünftelnde als Vernunftschlüsse zu nennen; wiewohl sie, ihrer Veranlassung wegen, wohl den letztern Namen führen können, weil sie doch nicht erdichtet oder zufällig entstanden, sondern aus der Natur der Vernunft entsprungen sind. Es sind Sophisticationen nicht der Menschen, sondern der reinen Vernunft selbst, von denen selbst der weiseste unter allen Menschen sich nicht losmachen kann, und vielleicht zwar nach vieler Mühe den Irrthum verhüten, den Schein aber, der ihn unaufhörlich zwackt und äfft, niemals völlig loswerden kann.“ [1]

„Dieser dialektischen Vernunftschlüsse gibt es nur dreierlei Arten, so vielfach als die Ideen sind, auf die ihre Schlußsätze hinauslaufen. In den Vernunftschlüssen der ersten Classe schließe ich von dem transcendentalen Begriff des Subjects, der nichts mannichfaltiges enthält, auf die absolute Einheit dieses Subjects selber, von welchem ich auf diese Weise gar keinen Begriff habe. Diesen transcendentalen Schluß werde ich den transcendentalen Paralogismus nennen. Ein transcendentaler Paralogismus hat einen

[1] S. 397.

transcendentalen Grund, der Form nach falsch zu schließen. Auf solche Weise wird ein dergleichen Fehlschluß in der Natur der Menschenvernunft seinen Grund haben, und eine unvermeidliche, obgleich nicht unauflösliche Illusion bei sich führen." [1] Wir besitzen also eine Vernunft, die ihrer Natur nach unvermeidlich paralogisiret. Sie macht Fehlschlüsse, von denen der Grund ihrer Falschheit auch der Form nach in ihrer Natur liegt, und diese Art zu schließen ist auch dem Weisesten unableglich. Lasset uns an dem von der „Kritik" selbst beigebrachten Exempel, dessen dialektische Exposition [2] in ihr gelesen werden mag, ein kleines „Geding" der wahren, nicht dialektischen Vernunft errichten; denn von der Natur unsrer Vernunft, nicht von ihrem Mißbrauch in Sophisticationen der Schule, ist hier die Rede.

Vernunft schließet, sie richtet; ein Richter aber kann in einer Sache nicht erkennen, wenn diese ihm nicht klar vorliegt. Deßhalb läßt er sie sich in bestimmten terminis vortragen und artikelweise bescheinigen oder beweisen. Ist das erste nicht geschehen, weiset er sie angebrachtermaßen ab; beim zweiten urtheilt er bloß, ob bescheinigt oder nicht bescheinigt, bewiesen oder nicht bewiesen sey, und bescheidet. Er bescheidet nach dem Gesetz, d. i. nach einer Regel, die dieß Besondere unter dem Allgemeinen, dieß Ding mit seinen Bedingungen unter dem Unbedingten so klar begreifet als ob es für diesen Fall allein gemacht wäre. Nichts anders thut die Vernunft; sie bedingt und spricht aus nach Erkenntniß.

Urtheil der Vernunft über das: „Ich denke."

„Träten Parteien vor sie mit dem Satz: „ich denke!" und der Frage: „was folgt daraus?" so weiset sie die Fragenden

[1] S. 399. f. [2] S. 399. u. f.

ab; denn sie rathschlaget nicht, sondern richtet. Aus der Erfahrung: „ich denke“ kann viel folgen, und doch nicht was diese Parteien wünschen. Sie antwortet: „wer bist du denkendes Ich? und was nennest du denken? Bringt euer Gesuch an; ich will vernehmen, und wenn ich ein Gesetz darüber habe, entscheiden; mehr kann ich nicht.“

Die Parteien sprechen wilde durcheinander: „meine Seele denkt; sie denkt aus eigner Kraft, unaufhörlich. Deßhalb ist sie eine Substanz, fortdauernd, unzerstörbar; sie ist immateriell, personell, spirituell, incorruptibel.“ „Sondert euch, spricht die Vernunft, bestimmet, theilet! Was nennet ihr Seele, Kraft, Substanz, Materie, Person, Geist, Zerstörung?“

Erste Partei. „Meine Seele ist was meinen Leib beseelet. Sich durch alle Glieder erstreckend, wirkt sie unaufhaltsam; und vom Leibe getrennt bleibt sie noch wirkend: ein geistiges Bild, ein Simulacrum. Dieß war der Glaube der gesammten alten Welt, und ist noch Glaube des gemeinen Menschenverstandes. Sie ist mir erschienen.“ —

Wenn sie dir erschienen ist (sagt die Vernunft), so glaube deiner Erfahrung; prüfe sie aber vorher, denn tausend Irrthümer sind in ihr möglich. Willst du ohne Untersuchung dem Glauben der alten Welt glauben, so nenne dieß nicht Product des Menschenverstandes, sondern der Phantasie, deren Veranlassung dein Verstand eben untersuchen soll, ehe du glaubest. Weder als einzelne Erfahrung noch als Phantasie gehört dein Glaube vor meinen Richtstuhl; kein gemeines Gesetz, auch keine Analogie solcher Erscheinungen findet sich im Lauf meiner Acten.“

Zweite Partei. „Meine Seele ist Kraft; Kraft die bewegt, empfindet, versteht, denkt, will, wirket; thätige Selbstkraft, sie dauret.“ —

Solange sie wirkt, gewiß! (antwortet die Vernunft:) wer sagt

dir aber daß sie immer wirke? Nur in Wirkungen erkennet der Verstand die Kraft; ihren Anfang so wenig als ihr Ende versteher er; beides ist ihm nur Anfang und Ende seiner Bemerkung. Da nun mein Maß über jede Dauer lediglich eine Bestimmung im Unbestimmten ist, so begnüge ich mich zu sagen: weder bei dem was dem Beobachter entstehen, noch was ihm vergehen dünkt, kann ein Widerspruch $1 = 0$ seyn. Auch jenseit seiner Bemerkung geht Dauer ins Unbestimmbare weiter. Wie sie aber in Absicht dieser Kraft fortgehe? welche Kräfte sich ihr gesellen, sie zu erhalten, zu heben, zu vermehren? dieß kann ich dir nicht sagen, denn mein Blick erstreckt sich nicht über das innere Reich der Kräfte. Ich habe zu ihnen, sofern sie dem Verstand bemerkbar sind, nur ein vergleichendes Maß.

Dritte Partei. „Meine Seele ist ein Subject, eine Substanz, beharrend, unzerstörbar."

Ein Subject ist sie (spricht die Vernunft), denn wir sprechen von ihr; was Substanz sey, verstehe ich nicht, und vom Zerstören einer Substanz weiß ich gar nichts. Halte dich also, solange du kannst; brauche jede deiner Kräfte, wirke, lebe. Damit stärkst und hast du dein Leben. Das Nichtseyn 0 gibt keinen Begriff. Dieß ist ein Rath, den dir der Richter gibt, kein Urtheil.

Vierte Partei. „Ein Urtheil fordere ich, denn meine Seele ist immateriell, indestructibel."

Zu diesem mag der Richter geradehin sagen: schweige und halt' dich an das was den andern gesagt ist; du bringst nichts neues vor. Aus grobem Baugeräth (Materie) ist deine denkende Natur nicht zusammengezimmert; wenn du diese, einen todten Klotz, mir vor den Richtstuhl führen willst, mit der Frage: „ob auch der todte Klotz, als solcher, zu denken vermöge?" so ist deine Frage keiner Antwort werth. Ob aber deine denkende Natur keiner Organe zu ihrem Denken bedürfe, kannst du, nach dem was du aus der

Erfahrung weißt, mit dem verhaßten Namen Materie nicht wegsprechen. Nichts was wir in der Schöpfung kennen ist unorganisch; in jedem äußern sich Kräfte nach seiner Art, so wie wir gegenseits keine Kraft kennen die anders als durch Mittel, durch grobe oder feinere Werkzeuge wirket. Daß deine Seele zu ihren innersten Verrichtungen der Organe bedürfe, weißt du; was sie ohne Organe thun könne oder sey? weißt du nicht. Ich auch nicht.

Fünfte Partei. „Meine Seele ist Eins." **Unum, unicum, *Ἕν*.**

Die Einheit deines Gedankens beziehet sich nur auf das Zusammengesetzte, das dir von außen vorkommt (spricht die Vernunft), da dein Denken und Wollen ein innerer Zustand, ein Bewußtseyn ist, das du, ungetheilt und untheilbar, gleichsam auf seiner Spitze wahrnimmst. Eine Zertheilung wie mit der Holzaxt oder der Marmorsäge fället dabei weg; bemerke aber daß in jedem deiner Gedanken nach seiner Art immer noch ein Eins in vielem sey; bemerke daß selbst meine Schlüsse nur aus einem Zusammennehmen des Vielen und seiner Bestimmung zur Einheit werden, daß dein Verstand nur anerkenne, d. i. in und aus vielem, ein Eins, sein Merkmal finde. Trotze also nicht auf die Einheit oder Unicität deiner denkenden Natur deßhalb weil ihre Wirkung so fein ist. Dir sey sie das innigste Eins, das viel mannichfaltiges in reiner Klarheit mächtig vereine. An die reine höchste Ursache alles Daseyns halte dich fest, in dessen Reich geht nichts verloren.

So spräche die Vernunft und zeigte hiemit daß sie ihrer Natur nach Betrug durch falsche Rechnung nicht liebe, noch weniger daß ein unaufhörlicher Grund der Falschheit in ihr liege. Sie antwortet nicht mehr als worüber sie gefragt wird; andern Gründen würde sie anders antworten. Ihrer Natur nach ist sie nur Vernehmerin zu richtiger Rechnung.

Zugleich ergibt sich woher ihr Paralogismen, d. i. Verrechnungen kommen mögen? Das sagt der Name Paralogismus. Sie verrechnet sich, entweder weil unklare Data ihr vorliegen, oder aus Uebereilung und übler Gewohnheit, oder endlich weil ein geheimes Interesse sie leitet.[1] Von Kindheit auf empfangen und erweitern wir unsere Gedanken mittelst der Sprache. In diese sind soviel von andern erworbene, oft einseitig gedachte Begriffe unvollkommen geprägt, noch öfter werden sie mißverstanden, unzeitig hervorgerufen, falsch angewendet. Trägt der Verstand nun in zusammengerafften Worten seine Sache vor; ist die Vernunft nicht besonders auf ihrer Hut, jedes Wort abzuhören und den in ihm liegenden Begriff wie ein rechnender Algebraist genau zu bezeichnen; freilich so urtheilet sie falsch, nicht aus Falschheit ihrer innern Regel, sondern weil aus dem woraus und worüber sie erkennen sollte, nicht zu erkennen ist, indem es ihr täuschend oder irrig gegeben, und sie nicht auf ihrer Hut war.[2] Beispiele davon waren in der vorgelegten Probe die Worte: Seele, Geist, Person, Substanz, Materie. Solcher Worte, voll unbestimmter, zum Theil roher Begriffe ist jede, am meisten die von den Scholastikern empfangene metaphysische Sprache voll. Durch hinabgeerbte Sophistereien hangen an einer Menge so genannt philosophischer Wörter die unklärsten Vorstellungen; der Lehrling der Schule lernt solche, gewöhnet sich an sie und rechnet mit ihnen weiter. Meistens erfand jeder neue Sectenstifter eine Menge dergleichen dunkler Worte; wie viele z. B. hat die kritische Philosophie erfunden! In leeren Köpfen, die einmal solche Wortschälle gefaßt haben, reverberiren diese gewaltig. Nicht

[1] Der Name Dialektik sagt eben dasselbe. Dialektisch denken heißt hin und her sprechen, endlich gar, aber nur durch Mißbrauch, rabulisiren.

[2] Bacons Warnungen gegen die Marktgötzen (idola fori), d. i. die falschen oder unbestimmten Worte der Philosophie s. de augm. scient. l. 5. c. 4. und sonst häufig.

also die reine, d. i. die wahre Vernunft brütet Paralogismen aus; sondern die höchst unreine, dialektische Zank- und Kathedervernunft, die auf jedes Wort ein Gegenwort, auf Vernunft sogar eine Gegenvernunft hat. Nicht Richter ist diese, sondern Rabulistin.

Wollen wir die wahre Vernunft vorm dialektischen Transcendentalschein bewahren, so müssen wir vor allem die Sprache, die vor sie gebracht wird, mit dem schärfsten Obeliskus läutern. Nichtige Abstractionen, verworrene Begriffe gehören nicht vor den Richtstuhl der Vernunft; vor ihr rede man verständlich. Die kritische Philosophie, die sich ihre Wortformen dadurch zu sichern geglaubt hat daß sie der verständlichen Philosophie unter dem Scheltwort „Popularphilosophie" Unfreundlichkeiten sagte, sprach dieß ihrem eigenen Zweck zuwider. Denn war dieser, alle jenseit der Erfahrung gebildeten Gaukeleien wegzuthun, so muß sie Begriffe des Verstandes in ihrem verständlichsten Ausdruck schätzen und ehren. [1]

[1] Da die Philosophen unsres Deutschlandes Jahrhunderte länger als die Lehrer andrer Völker lateinisch schrieben, so erhielten sich die am Latein haftenden Scheinbegriffe und Speculationen in unsern Schulen, und gingen, weil sie sich nicht übersetzen ließen, in ein lateinisch Deutsch über. Leibnitz, Thomasius, Wolf, Kästner, Reimarus, Lessing, Lichtenberg u. a. glaubten nicht daß die wissenschaftliche eine Herensprache seyn müsse, die wir als Papagaien lernen. In der Sprache des Lebens nennen wir falsch aufgenommene Begriffe und halbwahre Meinungen Vorurtheile; sinnlosgelernte Worte sind solche; wir nehmen sie auf, gewöhnen uns an sie und rechnen mit ihnen unbedacht weiter. Das Werk des Verstandes und der Vernunft ist: diese spanischen Schlösser zu zerstören.

10.

Von Antinomien der Vernunft.

„Der transcendentalen Dialektik zweites Buch.

Zweites Hauptstück.

Die Antinomie der reinen Vernunft." [1]

Im Gebiet der Vernunft erwartet man diese Aufschrift nicht. Sie, die ihrem Wesen nach Gesetze handhabt und selbst ein Gesetz (νόμος) ist, soll in ihrer Natur ein constituirtes Gegengesetz, ein gleichgegründetes Tribunal ihr widersprechender Regeln, Antinomie, haben? Im Recht gibt's Antinomien, weil verschiedene Gesetzgeber oder Einer zu verschiedener Zeit Gesetze gaben; in unserer Vernunft aber, wo keine Institutionen und Novellen, kein Codex repetitae lectionis statt hat, in ihr eine „Thetik und Antithetik der reinen Vernunft," d. i. zwei sich selbst widersprechende reine Vernünfte annehmen, heißt die Vernehmerin zur Zwietracht (Eris) machen und das Amt der Vernunft in eine Streitkunst (Eristik) verwandeln.

„Ganz anders fällt es aus wenn wir die Vernunft auf die objective Synthesis der Erscheinungen anwenden. Hier zeigt sich nämlich ein neues Phänomen der menschlichen Vernunft, nämlich: eine ganz natürliche Antithetik, auf die keiner zu grübeln und künstlich Schlingen zu legen braucht, sondern in welche die Vernunft von selbst und zwar unvermeidlich geräth, und dadurch zwar vor dem Schlummer einer eingebildeten Ueberzeugung, den ein bloß einseitiger Schein hervorbringt, ver-

[1] S. 432.

wahrt, aber zugleich in Versuchung gebracht wird sich **entweder einer skeptischen Hoffnungslosigkeit zu überlassen oder einen dogmatischen Trotz anzunehmen und den Kopf steif auf gewisse Behauptungen zu setzen**, ohne den Gründen des Gegentheils Gehör und Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Beides ist der Tod der gesunden Philosophie." [1] — Und doch stürzt uns in eins von beiden die **natürlich antinomische Beschaffenheit unserer Vernunft**, sobald wir sie auf die **objective Synthesis der Erscheinungen**, d. i. auf alles in der Welt anwenden. Alle unsere Begriffe von Gegenständen sind „Thetik und Antithetik, d. i. antinomische Vernünftelei," der wir nur auf Eine Weise entgehen können, nämlich durch den **transcendentalen Idealism**: „daß alles was im Raum **oder** in der Zeit **angeschauet** wird, mithin **alle Gegenstände einer** uns **möglichen Erfahrung nichts als Erscheinungen sind**, die, sowie sie vorgestellt werden, als ausgedehnte Wesen oder Reihen von Veränderungen, **außer unsern Gedanken keine an sich gegründete Existenz haben**. Dieß ist der einzige **Schlüssel** zu **Auflösung der kosmologischen Dialektik**, und dieser Satz ist in der transcendentalen Aesthetik hinreichend bewiesen," [2] — mit welchem auflösenden Schlüssel sich dann alle Spukereien **um** uns zu Spukereien **in** uns verwandeln.

Was ist nun durch diesen „**Schlüssel aufgelöset?**" Diesen sogenannten „**Lehrbegriff**" zugegeben, wie kommt's daß Erscheinungen so antinomischer Art in uns spuken? Unserer zu einer immerwährenden Thetik und Antithetik „**natürlich**" eingerichteten Vernunft wegen? Da liegt, wie er lag, der unaufgelösete Knote.

Und an kein Buch seines mühsamen Werks scheint der Verfasser mehrere Mühe gewandt zu haben als an dieß ernste Spielwerk. Nachdem er ein sogenanntes „**System der kosmologi-**

[1] S. 433. [2] S. 518.

schen Ideen" nach seinen Kategorien in einer Tafel gegeben, wo alles „auf vier" hinausläuft,[1] gibt er seine „Antithetik der reinen Vernunft" auf Blatt und Gegenblatt mit Beweisen und Gegenbeweisen seiner „vier Thesen und Antithesen" auf fünfunddreißig Seiten,[2] zeigt sodann das „Interesse der Vernunft bei diesem ihrem eigenen Widerstreit" auf sieben Blättern[3] und eben so ernstlich, „wiefern transcendentale Aufgaben der reinen Vernunft schlechterdings müssen aufgelöst werden können,"[4] führt eine „skeptische Vorstellung der kosmologischen Fragen durch alle vier transcendentalen Ideen" durch,[5] und reicht uns mit magischer Hand „den Schlüssel zur Auflösung, den transcendentalen Idealism;[6] worauf die „kritische Entscheidung des kosmologischen Streits der Vernunft mit sich selbst" also folget: „Es bleibt kein Mittel übrig den Streit gründlich und zur Zufriedenheit beider Theile zu endigen als daß, da sie einander doch so schön widerlegen können, sie endlich überführt werden daß sie um nichts streiten und ein gewisser transcendentaler Schein ihnen da eine Wirklichkeit vorgemalt habe wo keine anzutreffen ist."[7] Der irreführende transcendentale Schein führt also beide Ritter in die sichere Burg des transcendentalen Idealismus, „daß alle Gegenstände nichts als Erscheinungen seyen, ohne Existenz außer unsern Gedanken," wo sie sich damit trösten dürfen daß, indem sie um nichts stritten, sie ihrer Natur nach streiten mußten, unaufhörlich auch streiten müssen, weil diese Fehde durchaus zwar kein constitutives Princip (wobei etwas ausgemacht werde), wohl aber ein regulatives Princip der reinen Vernunft sey, ihre Kräfte in Uebung zu erhalten." Zwei Ritter oder zwei Windmühlen der reinen Vernunft stehen also im ewigen Kampf gegen einander,

[1] S. 443. [2] S. 448 u. f. [3] S. 490 f. [4] S. 504. [5] S. 513. [6] S. 525. [7] S. 529.

und eben dieser Kampf schafft der Vernunft ein regulatives Princip, dessen sie, obwohl in ihrer eigenen Natur entsprossen, gleichwohl in ihrer eigenen Natur als einen Canon entbehret.

Lasset uns nicht zwei Gegenvernünfte, auch nicht zwei Wissenschaften, zwischen welche man sonst diesen Streit theilt (die Mathematik und Metaphysik, als ob sie Gegenzünfte wären), sondern zwei unserer Seelenkräfte, die immer zusammen, oft gegen einander wirken, vor den Richtstuhl der Vernunft stellen, Einbildungskraft und Verstand. Sie mögen die Theses und Antitheses der Kritik vortragen daß sie die Vernunft vernehme.

1.

„Erster Widerstreit der transcendentalen Ideen über die Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt."

Einbildungskraft spricht: „Die Welt hat keine Gränzen im Raum; sie ist in Ansehung des Raums unendlich." [1]

Du hast Recht, spricht die Vernunft, wie du dir Welt und Raum denkest, d. i. phantasirest. Welt ist dir ein Bilderhaus von unermeßlichem Umfang; Umfang läßt sich immer erhöhen, immer erweitern. Du darfst nie still stehen und sagen „hier endet mir die Welt. Hier strecke ich meine Hand ins Leere." Denn auch dieß Leere ist eine mögliche Welt, wo etwas seyn kann. Raum ist dir ein Bild, das du von Dingen um dich her, vielleicht aus der Anschauung deines Firmaments genommen hast, und als eine immer zu vergrößernde Weite mit dir umherträgest. Wie deine Dichter ihn dir furchtbar prächtig gemacht haben, so müssen deine eignen Schwingen zuletzt ermüden, wenn du ihren großen Maßen im Unendlichen nachfliegest. [2] Verfolge diesen Flug; den Verstand aber störe mit deinen Bildern nicht. Er fasset die Welt anders.

[1] S. 454.

[2] Haller's Gedicht von der Ewigkeit, Stellen in Milton, Young u.f.

„Mir ist die Welt, spricht der Verstand, in Gränzen geschlossen.“

Verstehe dich selbst, antwortet die Vernunft; auch dir ist die Welt ein Unübersehbares, aber voll daseyender Dinge, voll wirkender Kräfte. An jedes dieser Dinge legest du dein Maß, d. i. im Unermessenen bestimmest du es nach deinem und seinem Ort, nach dem Umfang deiner und seiner Kräfte. Allenthalben schaffest du dir ein Ganzes; ein All aber kennest du nicht. Totalität des Weltalls bedeutet dir Inbegriff, Umfassung mit deinen Gedanken, Ordnung (κόσμος). Im Kleinsten wie im Größesten erscheint dir diese; an ihr begnüge dich; mit dem Umgränzen im Reich der Phantasie laß dich nicht ein. Kein Gedanke umfasset den Raum; er braucht ihn nur als Maß im Unermessenen. Daseyende Dinge geben ihn, zugleich seyende Dinge schließen ihn ein; nie aber kann er dir außer allen Dingen eine Gränze werden. Diese Gränze bestimmen dir Kräfte, die du in Ansehung des Weltalls als unermessen annehmen mußt, weil dir zu Bestimmung einer endlichen Gränze derselben aller Grund fehlet. Du darfst also mit der Phantasie eins seyn, ob jeder von euch gleich die Welt nach seiner Weise definiret, d. i. im Unbegränzten begränzet.

Phantasie fährt fort: „die Welt hat keinen Anfang; auch in Ansehung der Zeit ist sie unendlich.“

Die Vernunft antwortet: dir kann sie nicht anders als also erscheinen. Zeiten nach Zeiten verfolgst du und findest vor- und rückwärts kein Ende.

Der Verstand spricht: „die Welt hat einen Anfang in der Zeit.“

„Einen Anfang in der Zeit spricht die Vernunft. Verstehe dich selbst. Wo etwas dauret, da legst du dein Maß, die Zeit, an; wo etwas dir zuerst vorkommt, da sagst du: „es beginnt! Dieser Moment war sein Anfang.“ Solange also etwas war, war dir Zeit; und wo etwas beginnt, ist dir Anfang. Im Inbegriff deiner Gedanken vom Daseyn der Dinge, vom Maß ihrer Dauer und

vom Beginn jedes Emporkommenden im Weltall hast du jeden Augenblick Anfang und Ende, scheinbares Aufkommen und Untergehen, immer aber fortwährende Zeit. Diese an sich hat allenthalben und nirgend Anfang und Ende; sie ist, wie der Raum, im Unermessenen nur ein bestimmendes Maß. Wo die Phantasie „unermeßlich!" ausruft, da sage du: „unermessen;" beide behauptet ihr Eins, sobald ihr euch verstehet.

2.

„Zweiter Widerstreit der transcendentalen Ideen über das Einfache und die Zusammensetzung der Dinge."

Phantasie spricht: „Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Theilen; es existirt überall nichts einfaches in derselben."

Du sprichst nach deiner Art, antwortet die Vernunft, d. i. eingebildet. Vom Bestehen der Dinge weißt du nichts; phantasirend kannst du sie zusammensetzen und auflösen. Das thu' und theile unaufhörlich; nur sprich dann nicht von Dingen, vom Bestehen der Dinge, von Existenz in oder aus einfachen Theilen; sondern nimm was du ohne Mühe und Aufhalt immer theilen kannst, ein Leeres, z. B. Raum, Zeit. Es soll ein erprobtes Mittel zum Einschlafen seyn, wenn man nach dem Recept der hypothetischen Synthesis einer endlosen Gliederreihe immer und immer theilet und theilet, häufet und häufet.

„Ich wache, ruft der Verstand. Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Theilen, und es existirt überall nichts als das Einfache, oder das was aus diesem zusammengesetzt ist."

Verstehe dich selbst, antwortet die Vernunft; wer hat dir solche Verwirrungen in den Mund geleget? Substanzen setzt man nicht aus Theilen zusammen, wie man ein Machwerk zusammensetzt. Dir ist Substanz was sich selbst hält und trägt aus innerer Kraft,

dazu bedarf's weder Zusammensetzung noch Theile. Mit ihnen zerstörst du die Substanz; denn was sich aus Theilen zusammensetzen läßt, läßt sich auch theilweise wegnehmen. Du wolltest sagen: „was bestehet, bestehet durch Kraft, so vielfach auch seine Kräfte seyn mögen!" Dagegen hat die Einbildungskraft nichts zu sagen; so vielfach sie diese Kräfte theile, Substanz, wofern sie es ist, erhält ihre Kräfte. Auch im Widerstreit erhält sie solche; denn als Substanz ist sie ein Band der Kräfte.

3.

„Dritter Widerstreit der transcendentalen Ideen. Ueber Causalität und Freiheit."

Es ist keine Freiheit! ruft die Phantasterei aus, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur! —

Was soll dein Satz und Gegensatz, antwortet die Vernunft, da beide einander nicht entgegengesetzt sind. In der Natur ist alles frei; nur durch diese Freiheit können Kräfte der Natur wirken. Wirkt jede Kraft in ihrer Natur, so wirkt sie frei, und wenn sie durch andere eben so freiwirkende Kräfte eingeschränkt, d. i. in Wirkungen begränzt wird, so entspringen daraus höhere Gleichungen, die man Gesetze der Natur nennt. Diese Gesetze heben jene freiwirkenden Kräfte so wenig auf, daß sie vielmehr solche voraussetzen und ohne sie nicht seyn würden. Dein Ausruf: „Es ist keine Freiheit!" hebt also die Gesetze der Natur selbst auf; und wie willst du einen läugnenden Wahn, eine Negative begründen?

„So ist auf meiner Seite die Wahrheit, spricht der Verstand: Die Causalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesammt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Causalität durch Freiheit zu Erklärung derselben anzunehmen nothwendig." —

Verstehe dich selbst, antwortet die Vernunft; du redest schlaf-

trunken. Freiwirkende Kräfte der Natur unter einer Regel gedacht, geben Gesetze; aus solchen werden nicht „Erscheinungen abgeleitet," sondern Wirkungen erkläret. „Außer den Gesetzen der Natur noch eine Causalität und zwar zu Erklärung derselben (der Gesetze der Natur) annehmen zu müssen, weil es nothwendig ist," ist ein Postulat, wobei man nichts denket. Freiheit, selbst die wildeste Freiheit, ist Kraft der Natur; wenn sie Gesetzen widerstrebt, rächen sich diese, und die höchste Kraft die wir in unserer Natur kennen, die Selbstbestimmung, ist nur dann frei wenn sie den höchsten Gesetzen der Natur, kraft ihrer selbst, als Selbstbestimmung gehorchet. Frei gehorchet sie und gebietet dadurch der Schöpfung. Die Gesetze der Natur, sofern solche sie betreffen, bestimmet sie im Gebrauch ihrer selbst als der edelsten Freiheit mit; es werden Gesetze aus ihrer Bestimmung, nicht der Natur zuwider, sondern Gesetze der edelsten Natur selbst. Selbstbestimmung nach Gesetzen der Natur, nicht außerhalb solcher Gesetze, ist die höchste Freiheit, indem sie, jenen Gesetzen gemäß, selbst Gesetze schafft und ordnet. Verbanne die Verwirrung deiner Gedanken, als ob es außer der Causalität eine Causalität, und in der Natur eine Außernatur gebe, die im Grunde ein armer Stolz ist.

4.

„Vierter Widerstreit der transcendentalen Ideen über ein schlechthin nothwendiges Wesen in der Welt."

Phantasterei spricht: „es existirt überall kein schlechthin nothwendiges Wesen, weder in der Welt noch außer der Welt, als ihre Ursache. Ich will's beweisen." — Was willst du beweisen? spricht die Vernunft, eine Negation? Kennest du das Ueberall? Und welchen Begriff hast du von einem schlechthin nothwendigen Wesen, da du es gleichgültig in oder außer der Welt setzest, und das Höchstnothwendige, den Grund aller Gewißheit, wegläugnest? —

Wollte der **Verstand** den Streit also aufnehmen: „Zu der Welt gehört etwas das **entweder** als **ihr Theil oder** als **ihre Ursache** ein schlechthin nothwendiges Wesen ist," so hieße die Vernunft ihn ebenfalls schweigen. Ein schlechthin nothwendiges Wesen „als Theil der Welt" gibt keinen Begriff; wer ein solches „entweder oder" ausspricht, hat sich selbst nicht verstanden.

Widrig ist's, ein Spiel von **Wortfehden** als „das höchste Product der reinen Vernunft" mit Beweisen und Gegenbeweisen aufgestellt zu sehen in welchen beinahe nichts erweiset. **Antinomien** sollten diese blinden Kämpfe in keinem Sinn genannt werden, als weil sie selbst gegen das Gesetz der Vernunft sind; **Antilogien**, *ἀντὶ νόμου καὶ ἀντὶ λόγου*, ist ihr dialektischer Name.

Und warum sind ihrer vier? Die Tafel, durch welche die Kritik sie auf die Kategorien zu beziehen sucht, indem sie „**nur vier kosmologische Ideen** erkennet,

1.
„**Die absolute Vollständigkeit**
der Zusammensetzung
des gegebenen Ganzen aller Erscheinungen.

2.
Die
absolute Vollständigkeit der Theilung eines gegebenen Ganzen in der Erscheinung.

3.
Die
absolute Vollständigkeit der Entstehung einer Erscheinung überhaupt.

4.
Die
absolute Vollständigkeit der Abhängigkeit
des Daseyns
des Veränderlichen in der Erscheinung"

ist in solcher Zusammenordnung ungeordnet; denn offenbar gehörten in ihr das erste und zweite Feld gegen einander, das dritte Feld vor beide, und das vierte allen voran. Da aber alle Felder an den Begriff „der absoluten Vollständigkeit" geheftet sind, so sind sie an einen unserer Vernunft angedichteten Zweck, mithin an nichts geheftet.

11.

Vom Ideal der Vernunft.

„Der transcendentalen Dialektik zweiten Buchs drittes Hauptstück.

Das Ideal der reinen Vernunft." [1]

„Ideen sind noch weiter von der objectiven Realität entfernt als Kategorien; denn es kann keine Erscheinung gefunden werden an der sie sich in concreto vorstellen lassen. Sie enthalten eine gewisse Vollständigkeit, zu welcher keine mögliche empirische Erkenntniß zulangt, und die Vernunft hat dabei nur eine systematische Einheit im Sinn, welcher sie die empirische mögliche Einheit zu nähern sucht, ohne sie jemals völlig zu erreichen."

„Aber noch weiter als die Idee scheint dasjenige von der objectiven Realität entfernt zu seyn, was ich das Ideal nenne, und worunter ich die Idee nicht bloß **in concreto**, sondern **in individuo**, d. i. als ein einzelnes, durch die Idee allein bestimmbares oder gar bestimmtes Ding verstehe." [2]

„Ohne uns zur Platonischen Idee zu versteigen, müssen wir gestehen daß die menschliche Vernunft nicht allein Ideen, sondern auch Ideale enthalte, die zwar nicht, wie die Platonischen, schöpferische, aber doch praktische Kraft als regulative Principien haben, z. B. der Weise des Stoikers u. s. Das Ideal aber in einem Beispiel, d. i. in der Erscheinung realisiren wollen, wie etwa den Weisen im Roman, ist unthunlich, hat überdem etwas

[1] S. 595. [2] S. 595.

widersinnisches und wenig erbauliches an sich, indem die natürlichen Schranken welche der Vollständigkeit in der Idee continuirlich Abbruch thun, alle Illusion in solchem Verstande unmöglich, und dadurch das Gute das in der Idee liegt selbst verdächtig und einer bloßen Erdichtung ähnlich machen." [1]

„Die Geschöpfe der Einbildungskraft, darüber sich niemand erklären und einen verständlichen Begriff geben kann, die Ideale der Sinnlichkeit" [2] lassen wir an ihren Ort gestellt seyn, da das transcendentale Ideal (prototypon transcendentale) vor uns steht. [3]

„Dieß Ideal ist die Idee von einem All der Realität (omnitudo realitatis), durch deren Allbesitz der Begriff eines Dinges an sich selbst, als durchgängig bestimmt vorgestellt, mithin eines entis realissimi gesetzt wird. Es ist dieß das einzige eigentliche Ideal dessen die menschliche Natur fähig ist, weil nur in diesem einzigen Falle ein an sich allgemeiner Begriff von einem Dinge durch sich selbst durchgängig bestimmt, und als die Vorstellung von einem Individuum erkannt wird. Es versteht sich aber von selbst daß die Vernunft zu ihrer Absicht, nämlich sich lediglich die nothwendige durchgängige Bestimmung der Dinge vorzustellen, nicht die Existenz eines solchen Wesens, das dem Ideale gemäß ist, sondern nur die Idee desselben voraussetzt,

[1] S. 598. Der Verf. einer Schrift: „die Religion, innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft vorgestellt," scheint dieß „Widersinnische und wenig Erbauliche, das alle Illusion unmöglich, ja das Gute das in der Idee liegt verdächtig macht," nicht zugestanden zu haben, da er nicht nur die Idee des guten Princips *in individuo* darstellte, sondern auch eine allbekannte Geschichte dabei einer bloßen Erdichtung ähnlich machte.

[2] S. 598.

[3] Grammatisch müßte dieß freilich heißen prototypus transcendentalis, wie Kaiser Sigismund aber schismam sagte und das Concilium ihm schismam nachsagte, so behalte auch dieß Ideal der reinen Vernunft den Namen *Prototypon transcendentale.*

um von einer unbedingten Totalität der durchgängigen Bestimmung die bedingte, d. i. die des Eingeschränkten abzuleiten. Das Ideal ist ihr also das Urbild aller Dinge, welche insgesammt als mangelhafte Copien (ectypa) den Stoff zu ihrer Möglichkeit daher nehmen, und indem sie demselben (Stoff oder Urbilde?) mehr oder weniger nahe kommen, dennoch jederzeit unendlich weit daran fehlen es zu erreichen. Dieser bloß in der Vernunft befindliche Gegenstand ihres (der Vernunft) Ideals wird auch das Urwesen (ens originarium), sofern es keins über sich hat, das höchste Wesen (ens summum), und sofern alles als bedingt unter ihm steht, das Wesen aller Wesen (ens entium) genannt. Alles dieß aber bedeutet nicht das objective Verhältniß eines wirklichen Gegenstandes zu andern Dingen, sondern der Idee zu Begriffen, und läßt uns von der Existenz eines Wesens von so ausnehmendem Vorzuge in völliger Ungewißheit." [1]

„Wenn wir nun dieser unserer Idee, indem wir sie hypostasiren, so ferner nachgehn, so werden wir das Urwesen durch den bloßen Begriff der höchsten Realität als ein einziges, einfaches, allgenugsames, ewiges u. s., mit Einem Wort es in seiner unbedingten Vollständigkeit durch alle Prädicamente bestimmen, mithin zu Gott im transcendentalen Verstande machen können; indessen würde dieser Gebrauch der transcendentalen Idee doch schon die Gränzen ihrer (der Idee) Bestimmung und Zulässigkeit überschreiten. Denn die Vernunft legte sie nur als den Begriff von aller Realität, der durchgängigen Bestimmung der Dinge überhaupt zum Grunde, ohne zu verlangen daß alle diese Realität objectiv gegeben sey, und selbst ein Ding ausmache. Dieß letztere ist eine bloße Erdichtung, durch welche wir das Mannichfaltige unsrer Idee in einem Ideal als einem besondern Wesen zusammenfassen und realisiren, wozu wir keine Befugniß haben, sogar nicht einmal die

[1] S. 604. u. f.

Möglichkeit einer solchen Hypothese geradezu anzunehmen, wie denn auch alle Folgerungen die aus einem solchen Ideal abfließen, die durchgängige Bestimmung der Dinge überhaupt, als zu deren Behuf die Idee allein nöthig war, nichts angehen und darauf nicht den mindesten Einfluß haben. Durch eine natürliche Illusion, durch einen dialektischen Schein wird das Ideal des allerreellsten Wesens, ob es zwar eine bloße Vorstellung ist, zuerst realisirt, d. i. zum Object gemacht, darauf hypostasirt, endlich durch einen natürlichen Fortschritt der Vernunft zur Vollendung der Einheit sogar personificirt, zur Intelligenz gemacht u. f." [1]

Könnte es dem inhaltlosesten Begriff ärmlicher ergehen als diesem „allerreellsten Wesen," das durch eine Illusion der Vernunft, die ihr „zwar natürlich, zu der sie aber nicht berechtigt ist," durch eine unbefugte Erdichtung, die ihr „zwar nöthig ist, aber zu ihrem Zweck nichts hilft," erst realisirt, dann hypostasirt werden mußte? Aus dem Gebiet der Vernunft als eine Erdichtung vertrieben, wird die Erdichtung nachher für die praktische Vernunft als Postulat postuliret, als ob außer der Vernunft, die diese Erdichtung proscribirte, es noch eine zweite Vernunft gäbe, die das verbannte Figment aus dem Reich der Erdichtungen gebietend wieder fordern könnte!

Wie wir auf unserem bisher zurückgelegten Wege uns aller transcendentalen Wortnebel enthielten, vielmehr die Schemate dazu in den „Dingen an sich, außer und neben wirklichen Dingen" in ihrer leeren Form als Larven zu zeigen, insonderheit aber den der Vernunft angeblich natürlichen Schimmer, durch welchen sie stets über die Gränze der Erkenntniß verlockt werden muß," aufzulösen suchten, so wollen wir auch hier kein Wortgebilde schonen. Hätte die Vernunft, ihrer wesentlichen Function uneingedenk, ihre

[1] S. 599—611. u. f.

eigenste reinste Idee widernatürlich gebildet, so wollen wir sie eine ihr selbst untreu gewordene Vernunft nennen, der ihr Name „Vernehmerin" in diesem Geschäft nicht gebührte. Versuchte sie z. B. einen Beweis des höchsten Daseyns aus den Begriffen „absolute Allheit, Möglichkeit, Totalität der Begriffe u. s.;" spräche sie vom Ende der Dinge (terminus rerum), da wir, was ihre Gränze sey, weder einsehen können, noch zu erforschen Beruf haben; erschüfe sie sich einen Prototyp, gegen den „alles was da ist" eine mangelhafte Copie ist; oder summirte sie sich gar „ein Summum" der Vollständigkeit und des Ansehens wegen, damit neben uns doch auch ein Wesen „von so ausnehmendem Vorzug" existire; ja wenn der edle Ausdruck ὄν ὄντων, das wesenhafte Wesen, selbst so mißverstanden würde daß er „das Wesen aller Wesen" mit dem Zusatz, „sofern alles Bedingte unter ihm steht," heißen sollte, [1] so entsagte die Vernunft diesem Wortgeklingel ganz.

Ihr kann ihre reinste Idee keine andere als die ihr nächste, innigste, ihr allenthalben gegebene Mittel-Idee seyn, mittelst deren sie nicht nur alle ihre Begriffe zusammenfaßt und ordnet, sondern durch welche sie Vernunft ist, d. i. die sie selbst constituiret. Ihr, der Rechnerin, ist der reinste Exponent ihrer Rechnung; ihr, der Richterin, der reinste Grund ihres Schlusses; ihr, der Messerin, der feinste Grad ihrer Bestimmung, kurz die Wahrheit des Worts Ist nothwendig.

[1] S. 606.

1.
Im Seyn,
Daseyn, Dauer,
Kraft,
Das daurende Urseyn.

2.
In Eigenschaften
Alles Verschiedenen
der bleibende
Grund der Art.

3.
In Kräften
Gegen-, mit-, ein-
wirkend, fortwirkend
die Urkraft.

4.
Im Maß des Unermessenen
das Bestimmende
das Urmaß.

Er ist, spricht sie, Grund und Maß der Dinge, ihres Seyns und Daseyns, ihrer Dauer und Kraft; Bestimmer ihrer Eigenschaften zur bleibenden Art; Ursache der Kräfte, die fortwirkend alles Erscheinende bilden; er, der große Exponent ihrer Verhältnisse, der Bestimmer alles Bestimmbaren, nicht nur die höchste, sondern auch die tiefste, einfachste, reinste Idee. Aber existirt solche?

Dem Verstande, wie der Vernunft muß die Frage so auffallen daß sie nicht anders als wieder fragen kann: ist etwas? bin ich? sind wir? Ist nichts da; wohlan so ist nichts, und wir speculiren, nichts seyend, vergebens. Sind wir aber, empfindet unser Sinn, erkennet unser Verstand, gibt's eine Vernunft, die ihren Grund in sich selbst hat und weiß daß sie ihn habe, wohlan, so ist auch eine höchste Vernunft, die den Grund des Zusammenhanges aller Dinge in sich hat und weiß daß sie ihn habe. Nicht um das Weltall zu completiren, sondern mit Vernunft zu begreifen; nicht als Tangent oder Sector suche ich den Begriff eines höchsten

Wesens; er ist mir in mir selbst und in allem gegeben; der tiefste Ruheort, Mittelpunkt der Kugel, ohne welchen weder sie, noch mein Begriff von ihr seyn kann. Entweder sind wir alle Götter, jeder Atom und Sperling ist ein selbständiges Wesen, das durch sich ward, durch sich ist und durch sich nicht mehr ist (sodann ist die Vernunft gestorben), oder es ist was da ist in seinem daurenden Zusammenhange, im Seyn, Daseyn, Fortdaseyn, in Eigenschaften, durch Kräfte, in Fortwirkung nach einem endlosen, allenthalben aber in sich beschlossenen Maß, in einer höchsten Vernunft gegründet. Diese erkennet meine Vernunft an, weil sie selbst Vernunft ist. Für sich erkennet sie an; über sich selbst und über das ihr Gegebene kann und will sie nicht hinaussteigen.

So die Vernunft, und der Einbildungskraft wollen wir gebieten daß sie diesem bleibenden Grunde der Dinge weder Kopf noch Füße gebe; personificirt nach Menschenweise darf und kann die reinste Idee nicht werden. Verlange ich nicht daß wenn ich Kraft und Ordnung in der Welt sehe, und sie nach meiner Weise symbolisire, mein Nachbar sie mit mir gleich nennen und symbolisiren müsse; wie wollte ich ein Wesen, dessen Daseyn ich kaum auszusprechen wage, mit meiner Einbildungskraft gestalten? Noch minder werde ich ihm Theile der Welt als Gliedmaßen oder Attribute zueignen. Raum ist so wenig seine Eigenschaft, als menschliches Denken seine Function ist; ihn Seele der Welt zu nennen, ist eben so uneigentlich als wenn ich ihn Ort oder Träger der Welt, den großen Elephanten, die Basis der Welt nennte. Die reinste Idee verschmäht Bildworte; Geist, d. i. Kraft ist er; als geistige Wahrheit will er anerkannt seyn oder seine Idee ist verdunkelt.

Nach diesem Begriff darf ich die Widerlegung „aller onto- und kosmologischen Beweise des Daseyns Gottes" nicht durchgehen. [1]

[1] S. 611. Unmöglichkeit eines ontologischen, kosmologischen, physiko-theologischen Beweises vom Daseyn Gottes u. f.

Vom nothwendigen Daseyn, als dem Grunde „aller Möglichkeit" verstehen wir nichts, außer sofern diese Möglichkeit das Wesen unsrer Vernunft ausmacht und sich in Wirklichkeit offenbaret. Auch die sogenannte „Widerlegung der physiko-theologischen Beweise fürs Daseyn Gottes" kann schwerlich für etwas anders als für eine Kritik des Mißbrauchs derselben gelten, obwohl, wenn Wahl stattfände, ich lieber eine zu ihrer letzten Absicht auch mangelhafte Exposition großer und schöner Naturgesetze geschrieben haben möchte, als die scharfsinnigste Kritik ihrer Fehler. [1]

Daseyn,

Ordnung, Fortstreben,

Maß

wird in der ganzen Welt offenbar; diese geistigen Verständnisse (*νοούμενα ἐν φαινομένοις*) mache man allenthalben anschaulich, und das menschliche Gemüth wird, auch ohne Nennung des heiligen Namens, der nie unnütz genannt werden sollte, Gottheit erkennen, Gottheit verehren.

Forderte nun irgendein kritischer Philosoph daß die selbständige Kraft, die uns nicht anders als eine Vernunftidee (*νοούμενον*) seyn kann, ihm ein Gegenstand der Sinne (*φαινόμενον*) werde, und ihm vor Augen wohl corporirt erscheine, damit ihr „objective Realität im Raum und in der Zeit gebühre", so müßte man sich des Worts Kritik und Philosophie schämen. Mit solcher Forderung

[1] Nachdem dieß längst geschrieben war, kommt mir die kleine vortreffliche Schrift des D. Reimarus über die Gründe der menschlichen Erkenntniß und der natürlichen Religion (Hamb. 1787) zu Gesicht, die ich jedem, der durch die Kritik der reinen Vernunft die Tramontane, d. i. den Polarstern verloren, zu lesen anrathen möchte. Den Schriften des Prof. Reimarus über die natürliche Religion, über die Triebe der Thiere, wie auch dessen Vernunftlehre schließet sie sich bündig an; Schriften dieser Art werden von keiner kritischen Dialektik verdrängt werden.

hätte die Vernunft ihre Natur aufgegeben, und jede ihrer Ideen, mithin auch ihre reinste Idee, verloren. Müssen nicht selbst Verstandesbegriffe, wenn sie an Phänomenen erscheinen um Verstandesbegriffe zu seyn, von ihnen getrennt werden? oder sie werden Mischbegriffe, Schematismen, Imaginationen. Warum vergißt die reine Mathematik die Gegenstände deren Größen und Verhältnisse sie in ähnlichkeitslosen Zeichen ausdrückt? Damit sie reine Begriffe habe. Eine Philosophie die keinen reellen Gegenstand kennet als der mittelst Anschauung im Raum und in der Zeit ihr erscheint, hat, da mittelst solcher Formen nichts erscheinen kann, sich selbst alle Gegenstände vernichtet.

Wenn also die Imagination nach einem körperlichen Gott ruft und spricht: „ohne Bild kann ich mir nichts denken," so hat sie den Begriff des Wesens, geschweige des Urwesens verfehlet. Sobald du den Grund und Quell alles Daseyns in eine Gestalt oder in einen Winkel schließest (der Winkel sey Himmel oder Erde), so ist er ein Idol, nicht die allgegenwärtige, lebendige Idee die er deiner Seele seyn soll. Diese mußt du an dem was ist und wird erkennen, sie in dir selbst erfassen; je öfter, je lebendiger, in je mehreren Fällen sie dir wiederkommt, desto mehr hast du Gott, nicht außer dir, sondern in dir. Nimm ein Beispiel an jedem andern Verstandesbegriff, z. B. der Schönheit, Ehrbarkeit, Tugend. Personificire sie dir in Gemälden; es sind todte, in Attributen sich selbst widersprechende Larven, ausgestopfte Allheiten, kritische Ideale. An wirklichen Gegenständen erkannt, als Realitäten erscheinend, werden sie dir Realität, die dein Verstand und dein Herz ergreift; sie wirken auf dich als Muster deines Lebens. So die Idee von Gott, dem Grunde aller Schönheit, Harmonie und Ordnung; aller Ideen fruchtbarste, wirksamste, schönste. Dem Gemüth, das ihrer fähig und zu ihr gebildet ist, kann und muß sie in allem erscheinen. *Πνεύμα Θεός ἐστι, καὶ ἀλήθεια, καὶ ἀγάπη.*

12.

Vom regulativen Gebrauch der Vernunft.

„Anhang zur transcendentalen Dialektik.

Von dem regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft." [1]

„Der Ausgang aller dialektischen Versuche der reinen Vernunft bestätigt nicht allein daß alle unsere Schlüsse, die uns über das Feld möglicher Erfahrung hinausführen wollen, trüglich und grundlos seyen, sondern er lehrt uns zugleich dieses Besondere daß die menschliche Vernunft dabei einen natürlichen Hang habe diese Gränzen zu überschreiten, daß transcendentale Ideen ihr eben so natürlich seyen als dem Verstande die Kategorien, obgleich mit dem Unterschiede daß, sowie die letztern zur Wahrheit, d. i. der Uebereinstimmung unserer Begriffe mit dem Object führen, die ersten einen bloßen, aber unwiderstehlichen Schein bewirken, dessen Täuschung man kaum durch die schärfste Kritik abhalten kann. [2] Unser Gang belehrte uns daß nicht nur Schlüsse, sondern auch Anschauungen und Begriffe, außer aller Erfahrung synthetisch a priori geformt, entweder der Erfahrung entwandt, oder bloße Dichtungen und Wortnebel seyen die dem Verstande seine anerkennende Natur verdunkeln oder rauben. Unser Gang lehrte uns daß wenn man der Vernunft einen natürlichen Hang zu Ueberschreitung ihrer Gränzen beimißt, man ihr Amt verkenne, das Regelmaß der Gewißheit in uns zerbreche, und ihr Phantasie oder eine dialektische Schraubenvernunft unterschiebe. Wir sahen daß, wie keine eingepflanzten

[1] S. 670. [2] S. 670.

Kategorien den Verstand zur Wahrheit führen, der Betrugesschein phantasirender Vernünftelei eben durch jene Dialektik entstehe, die ihre Kritik seyn will."

„Alles was in der Natur unserer Kräfte gegründet ist, muß zweckmäßig und mit dem richtigen Gebrauch derselben einstimmig seyn, wenn wir nur einen gewissen Mißverstand verhüten und die eigentliche Richtung derselben ausfindig machen können." [1] Nicht ein gewisser, sondern jeder Mißverstand unserer Kräfte muß verhütet auch darf ihre Richtung nicht erst ausfindig gemacht oder ihr eine angedichtet werden; sie muß sich wie jede Naturkraft offenbaren.

„Also werden die transcendentalen Ideen allem Vermuthen nach ihren guten und folglich immanenten Gebrauch haben, obgleich, wenn ihre Bedeutung verkannt und sie für Begriffe von wirklichen Dingen genommen werden, sie transcendent in der Anwendung und eben darum trüglich seyn können." Wahre Vernunftideen, die aus richtiger Verknüpfung des Allgemeinen und Besonderen entspringen, können nicht anders als einen guten Gebrauch haben, der bloß immanent nicht bleiben kann, indem er Verstandesbegriffe bestimmt, und alles was von ihnen abhängt regelt. Der Unterschied zwischen transcendent und transcendental ist, wie die meisten der „kritischen Philosophie", ein spitzfindiges Wortspiel. [2]

„Die Vernunft hat eigentlich nur den Verstand und dessen zweckmäßige Anstellung zum Gegenstande, und wie dieser das Mannichfaltige im Object durch Begriffe vereinigt, so vereinigt jene ihrerseits das Mannichfaltige der Begriffe durch Ideen, indem sie

[1] S. 670.

[2] Die Engländer nennen es cant, worüber man auch in seinen Nebenbedeutungen Johnsons Wörterbuch nachschlagen mag. Man wird jede derselben in der kritischen Secte bewährt finden, so daß man diese Philosophie a philosophy of hints and cants nennen könnte.

eine gewisse collective Einheit zum Ziele der Verstandeshandlungen setzt, welche sonst nur mit der distributiven Einheit beschäftigt sind."[1] Die Vernunft hat nicht nur den Verstand, noch weniger dessen Anstellung allein zum Gegenstande; sie regelt durch ihn mittelbar alles. Durch Ideen vereinigt sie seine Begriffe nicht, sondern in Ideen; nicht durch Collection, welches Zusammenzählen dem Gedächtniß und der Einbildungskraft zustehet, sondern durch erkennende Entscheidung. Ihr Amt ist distributive Wahrheit, d. i. Erwägung des Ganzen in seinen Gliedern zum richterlichen Spruch, wie es das Amt des Verstandes war, Anerkennung des Gegenstandes zum Begriff.

„Ich behaupte demnach: die transcendentalen Ideen sind niemals von constitutivem Gebrauche, so daß dadurch Begriffe gewisser Gegenstände gegeben würden, und in dem Falle daß man sie so versteht, sind es bloß vernünftelnde Begriffe. Dagegen aber haben sie einen vortrefflichen und unentbehrlich nothwendigen regulativen Gebrauch, nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten."[2] Daß Vernunfturtheile leitende Ideen seyn können, daran hat niemand gezweifelt, da es Begriffe höherer Ordnung sind, und die Vernunft in ihnen als Entscheiderin urtheilt; eben deßhalb aber sind sie auch constitutiv, ja die constitutivsten unserer Erkenntnisse: es sind Decrete. Der Verstand constituirt nicht, sondern unterrichtet sich und den Richter. Die Wortbestimmung der „kritischen Philosophie, daß constitutiv heißen soll wodurch Begriffe von Gegenständen" gegeben werden, ist eben so willkürlich als unbestimmt; auch durch Vernunftideen werden Begriffe von Gegenständen, d. i. Wahrheiten gegeben, und zwar in einer gewisseren höheren Ordnung als der Verstand seine Begriffe geben konnte. Gewähren sie solche nicht, so sind es keine Vernunftideen, sondern Dichtungen, Speculationen.

[1] S. 672. [2] S. 672.

„Die Vernunft richtet den Verstand zu einem gewissen Ziele, in Aussicht auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einem Punkt zusammenlaufen, der, ob er zwar nur eine Idee (focus imaginarius), d. i. ein Punkt ist aus welchem die Verstandesbegriffe wirklich nicht ausgehen, indem er ganz außerhalb der Gränzen möglicher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient ihnen die größte Einheit neben der größten Ausbreitung zu verschaffen. Nun entspringt uns zwar hieraus die Täuschung als wenn diese Richtungslinien von einem Gegenstande selbst, der außer dem Felde empirisch-möglicher Erkenntniß läge, ausgeflossen wären, sowie die Objecte hinter der Spiegelfläche gesehen werden; allein diese Illusion, welche man doch hindern kann daß sie nicht betrügt, ist gleichwohl unentbehrlich nothwendig, wenn wir, außer den Gegenständen die uns vor Augen sind, auch diejenigen zugleich sehen wollen die weit davon uns im Rücken liegen, d. i. wenn wir, in unserm Falle, den Verstand über jede gegebene Erfahrung (dem Theile der gesammten möglichen Erfahrung) hinaus, mithin auch zur größtmöglichsten und äußersten Erweiterung abrichten wollen.[1] — Leeres Phantasma in einem unpassenden Bilde. Unser Verstand sieht in den Gegenständen, die vor ihm sind, was da ist; das Gedächtniß erinnert ihn an die die ihm im Rücken liegen; ein Verstand der über jede gegebene Erfahrung hinauszujagen abgerichtet würde, wäre so wenig ein richtiger Verstand als der Spiegel, der uns mehr als den Horizont seiner Gegenstände wiese, ein richtiger Spiegel. Mit Zauberei ginge es zu wenn der gemeinste gesunde Verstand auf solche Weise sein Erkenntniß größtmöglichst und äußerst erweitern wollte. Eine Vernunft die ihn dazu „abrichtet", indem sie ihm ein Ziel außerhalb der Gränzen möglicher Erfahrung, sogar als einen Focus einbildet, auf welchen die Richtungslinien aller

[1] S. 672.

seiner Verstandesregeln, außerhalb seiner Gränzen erzeugt, außerhalb derselben zusammenlaufen, wäre eine „abrichtende" Täuscherin, die mit der Unwürde, mit der sie ihr eigen Amt aufgab, den anerkennenden Verstand aus seiner eigenthümlichen Function verlockt und grundaus verderbet. Leere Spiegelgebilde, die selbst im Reich der Fabel nicht bestünden.

„Uebersehen wir unsere Verstandeserkenntnisse in ihrem ganzen Umfange, so finden wir daß dasjenige was Vernunft ganz eigenthümlich darüber verfügt und zu Stande zu bringen sucht, das Systematische der Erkenntniß sey, d. i. der Zusammenhang derselben aus einem Princip." [1] — Nur der letzte Vernunftactus kann dieß thun, dem viele andere vorgehen mußten; auch wird kein System von der Vernunft allein errichtet, noch weniger verfüget, indem zu einem System Verstand, Einbildungskraft, Witz und Scharfsinn beitragen müssen. Wenn ihre Beiträge die Vernunft regelt, so kann sie dieß nicht anders als anerkennend thun, wie der Verstand Begriffe anerkannte, indem sie den lichten Punkt trifft oder bestätigt, aus welchem und zu welchem sich ein System ordnet. Ohne diesen Punkt, der kein eingebildeter **Focus** hinter dem Spiegel aller Erfahrung, sondern ein in der Vernunft selbst liegender Erkennungs-, ein Brennpunkt der Wahrheit seyn muß, ist alles collective Zusammenräumen zu einem System „eine Zusammenstellung der Gegenstände die uns im Rücken liegen, zu einem **foco imaginario**« hinter dem Spiegel, wo das „Ding an sich" wohnet, d. i. eine Synthesis **a priori**.

„Wenn die Vernunft ein Vermögen ist das Besondere aus dem Allgemeinen abzuleiten, so ist entweder das Allgemeine schon an sich gewiß und gegeben, und alsdann erfordert es nur Urtheilskraft zur Subsumtion, und das Besondere wird dadurch nothwendig bestimmt. Dieses will ich den apodiktischen Gebrauch der Vernunft

[1] S. 673.

nennen. Oder das Allgemeine wird nur problematisch angenommen, und ist eine bloße Idee; das Besondere ist gewiß, aber die Allgemeinheit der Regel zu dieser Folge ist noch ein Problem: so werden mehrere besondere Fälle, die insgesammt gewiß sind, an der Regel versucht ob sie daraus fließen, und in diesem Falle, wenn es den Anschein hat daß alle anzugebenden besonderen Fälle daraus abfolgen, wird auf die Allgemeinheit der Regel, aus dieser aber nachher auf alle Fälle, die auch nicht angegeben sind, geschlossen. Diesen will ich den hypothetischen Gebrauch der Vernunft nennen." [1] — Die Namen waren längst bekannt; hier werden sie verführend angewendet. Ist der Vernunft das Allgemeine nur problematisch, als eine bloße Idee (mißbrauchter Name!), d. i. als ein Wahnbild, ein Allgemeinspruch gegeben, so hilft das Versuchen einzelner Fälle an der Regel nichts um sie dadurch zur Allgemeinregel zu erheben. Ein so hypothetischer Gebrauch der Vernunft wäre kein Vernunftgebrauch, sondern ein Probiren unter einer Vorspiegelung, mit der ich mich, lüstern nach einem Nichts, täusche. Anerkennen des Allgemeinen im Besondern ist die Vernunftregel. Möge der für mich unübersehliche, mithin unerweisbare Allgemeinsatz an sich seyn was er wolle; er gilt für diesen Fall; denn dieß Besondere ist in ihm erkennbar.

„Der hypothetische Vernunftgebrauch geht also auf die systematische Einheit der Verstandeserkenntnisse; diese aber ist ein Probirstein der Wahrheit der Regeln. Umgekehrt ist die systematische Einheit (als bloße Idee) lediglich nur projectirte Einheit, die man an sich nicht als gegeben, sondern nur als Problem ansehen muß." [2] — Abermals umgekehrt. Eine projectirte Einheit die man nicht als gegeben, sondern nur als Problem ansehen muß, ist kein Probirstein der Wahrheit aller Vernunftregeln. Die Wage

[1] S. 674. [2] S. 675.

der Vernunft hinge sodann an einem erdichteten Nichts, an einer projectirten systematischen Einheit.

„Man siehet aber hieraus nur daß die systematische oder Vernunfteinheit der mannichfaltigen Verstandeserkenntnisse ein logisches Princip sey, um da wo der Verstand allein nicht zu Regeln hinlangt, ihm durch Ideen fortzuhelfen, und zugleich der Verschiedenheit seiner Regeln Einhelligkeit unter einem Princip (systematische) zu verschaffen, soweit als es sich thun läßt.“ [1] Ein höchst unlogisches Princip wäre diese vorgespiegelte Vernunfteinheit, wenn sie auf nichts anderm beruhte als wo der Verstand zu Regeln nicht hinlangt (als ob er regellos diese suchen könnte?) ihm hinkend fortzuhelfen. „Ob aber die Beschaffenheit der Gegenstände oder die Natur des Verstandes, der sie als solche erkennt, an sich zur systematischen Einheit bestimmt sey, und ob man diese a priori, auch ohne Rücksicht auf ein solches Interesse der Vernunft, in gewisser Maße postuliren, und also sagen könne: alle möglichen Verstandeserkenntnisse (darunter die empirischen) haben Vernunfteinheit, und stehen unter gemeinschaftlichen Principien, woraus sie, unerachtet ihrer Verschiedenheit, abgeleitet werden können; das würde ein transcendentaler Grundsatz der Vernunft seyn, welcher die systematische Einheit nicht bloß subjectiv und logisch als Methode, sondern objectiv nothwendig machen würde.“ [2] Und so stehen wir denn wo wir waren, im Lande des „kritischen Idealismus“, d. i. der dialektischen Phantasterei, in welchem es bei aller Mühe, dem regellosen Verstande mittelst einer vorgespiegelten Vernunfteinheit zu Regeln zu verhelfen, völlig unausgemacht bleibt ob die Beschaffenheit der Gegenstände oder die Natur des Verstandes an sich zur Einheit bestimmt sey? Bestimmt von wem? für wen? Schlaftrunkener Idealismus! Er mühet sich in schweren Träumen; sein Phantasma, die leere gegenstandlose Vernunft, drückt

[1] S. 676. [2] S. 676.

ihn. Im Lande der Unbegriffe, des Wüsten und Leeren vor aller Schöpfung dialektisirt er träumend ob je eine Schöpfung werde?

„Es zeigt sich aber, wenn man auf den transcendentalen Gebrauch des Verstandes Acht hat, daß die Idee einer Grundkraft nicht bloß als Problem zum hypothetischen Gebrauch bestimmt sey, sondern objective Realität vorgebe. Denn ohne daß wir einmal die Einhelligkeit der mancherlei Kräfte versucht haben, setzen wir doch voraus es werde eine solche anzutreffen seyn. In der That ist auch nicht abzusehen wie ein logisches Princip der Vernunfteinheit der Regeln stattfinden könne, wenn nicht ein transcendentales vorausgesetzt würde, durch welches eine systematische Einheit als den Objecten selbst anhängend a priori als nothwendig angenommen wird. Denn mit welcher Befugniß kann die Vernunft im logischen Gebrauch verlangen die Mannichfaltigkeit der Kräfte, welche uns die Natur zu erkennen gibt, als eine bloß versteckte Einheit zu behandeln, wenn es ihr frei stände zuzugeben daß es ebensowohl möglich sey alle Kräfte wären ungleichgültig, und die systematische Einheit ihrer Ableitung der Natur nicht gemäß? Denn alsdann würde sie gerade wider ihre Bestimmung verfahren, indem sie sich eine Idee zum Ziel setzte die der Natureinrichtung ganz widerspräche. Auch kann man nicht sagen sie habe zuvor von der zufälligen Beschaffenheit der Natur diese Einheit abgenommen. Denn das Gesetz der Vernunft, sie zu suchen, ist nothwendig, weil wir ohne dasselbe gar keine Vernunft, ohne diese aber keinen zusammenhangenden Verstandesgebrauch, und in dessen Ermangelung kein zureichendes Merkmal empirischer Wahrheit haben würden, und wir also in Ansehung des letztern die systematische Einheit der Natur durchaus als objectivgültig und nothwendig voraussetzen müssen.“[1] Also setzest du sie voraus, schlaftrunkener Idealismus, weil wir

[1] S. 678. 679.

sie, selbst ehe wir sie versucht haben, voraussetzen, und weil nicht abzusehen ist wie ein logisches Principium sie voraussetzte, wenn man sie nicht auch transcendental voraussetzen müßte; denn transcendental muß sie vorausgesetzt werden, weil man nicht sagen kann sie sey zuvor, als den Objecten selbst anhängig, von der zufälligen Beschaffenheit der Natur abgenommen worden. Man muß sie voraussetzen, weil sonst keine projectirte Einheit der Verstandes- und Vernunftbegriffe zu Stande käme, und ohne solche gar keine Vernunft stattfände. Damit also dieß Project, eine Vernunft, zu Stande käme, müssen wir vor aller Vernunft eine Vernunft auch als objectivgültig annehmen. Nur in Ansehung des letztern thun wir's, sonst wäre uns keine objectivgültige Vernunft nöthig. Zeigte uns jemand ein Mittel wie wir ohne objectivgültige Vernunft eine subjectivgültige Vernunft haben könnten, so wäre die Voraussetzung und Annahme nicht nothwendig. Q. E. D.

„Wir finden diese transcendentale Voraussetzung auch auf eine bewundernswürdige Weise in den Grundsätzen der Philosophen versteckt, wiewohl sie solche darin nicht immer erkannt oder sich selbst gestanden haben. Daß alle Mannichfaltigkeiten der Dinge die Identität der Art nicht ausschließen, daß die mancherlei Arten nur als verschiedentliche Bestimmungen von wenigen Gattungen angesehen werden müssen u. s., ist eine Schulregel oder logisches Princip, ohne welches kein Gebrauch der Vernunft stattfände. Daß aber auch in der Natur eine solche Einhelligkeit angetroffen werde, setzen die Philosophen in der bekannten Schulregel voraus: entia praeter necessitatem non esse multiplicanda.« [1] Warum setzen sie es voraus? weil sie es in der Natur anerkannten. Alle Naturlehrer, die Geschlechter, Arten, Gattungen aufzählten, verschwiegen sich, wenn sie deutlich dachten, dieß Gesetz nicht; noch weniger

[1] S. 680.

warteten sie auf eine Philosophie die ihnen solches transcendental, damit eine objectivgültige Vernunft möglich würde, nicht beweisen, sondern a priori kritisch vorschreiben sollte. In der dürftigsten Sprache liegt dieß Gesetz, da keine menschliche Sprache ohne dasselbe entstehen konnte. Wenn also die kritische Dialektik, weitläufig an Worten und arm an Sinn, zu ihm noch ein anderes erfindet: »entium varietates non temere esse minuendas,« [1] und herausbringen will „wie das Gesetz der Specification auch wohl nicht von der Erfahrung entlehnt seyn könne; [2] wie die transcendentale Vernunft dem Verstande durch ein Gesetz der Gleichartigkeit Varietät und dazu noch durch ein Gesetz der Affinität aller Begriffe ein Feld bereite:" so wundert man sich über die Mühe dieses Spielwerks, da jedermann den Ursprung dieser Begriffe durch Anerkennung in den Gegenständen weiß, jede Vernunftlehre [3] ihn entwickelt und jede Sprachlehre ihn vorträgt. Vor aller Erfahrung weiß die Vernunft von Gattungen, Arten und Geschlechtern gleich wenig, und kann sich über Gleichartigkeit, Varietät und Affinität keine Gesetze geben. Wird vollends „aus der scholastischen Regel des continui specierum oder formarum logicarum« des mathematischen Leibnitz Gesetz der Continuität hergeführet und des Leibnitz mit Bonnets Stufenleiter topisiret: [4] was kann man bei diesen Traumreden thun als sich gähnend und gähnend verwundern?

„Die Verstandeshandlungen ohne Schemate der Sinnlichkeit sind unbestimmt; ebenso ist die Vernunfteinheit auch in Ansehung der Bedingungen unter denen, und des Grades wie weit der Verstand seine Begriffe systematisch verbinden soll, an sich selbst unbestimmt. Allein obgleich für die durchgängige systematische Einheit aller Verstandesbegriffe kein Schema in der Anschauung ausfindig gemacht

[1] S. 684. [2] S. 685.

[3] J. B. Reimarus, Lambert und welche nicht?

[4] S. 686. 696.

werden kann, so kann und muß doch ein Analogon eines solchen Schema gegeben werden, welches die Idee des Maximum der Abtheilung und der Vereinigung der Verstandeserkenntniß unter einem Princip ist. Denn das Größeste und Absolutvollständige läßt sich bestimmt gedenken, weil alle restringirenden Bedingungen, welche unbestimmte Mannichfaltigkeit geben, weggelassen werden.[1] — Kein Größestes läßt sich außer seiner Reihe des Kleineren, kein Absolutvollständiges ohne den Inbegriff seiner Integraltheile bestimmt denken; mithin wäre dieß Schema der Vernunft ohn' alles Schema. Dem ist aber nicht also; denn der Grund der Vernunft ist nicht absolute Vollständigkeit, sondern Nothwendigkeit, innere Gewißheit. Auch ist's nicht also daß für die Einheit der Verstandesbegriffe kein Schema ausfindig gemacht werden könne, da recht gefaßt es die Kategorien selbst sind; in ihnen (denn Vernunft und Verstand bearbeiten eine und dieselbe Welt von Gegenständen) ist in Sätzen und Schlüssen höherer Ordnung auch das Schema der Vernunfteinheit gegeben. Und zwar gegeben in ihrem anerkennenden Wesen selbst mit Gesetz und Ordnung; sie können und wollen darüber nicht hinausschreiten.

[1] S. 692. 693.

Schema der Verstandes- und Vernunfteinheit.

1.
Seyn,
Daseyn, Fortdauer,
Kraft.
Vernunftgesetz der Identität.

2.
Eigenschaften.
Dasselbe, ein Anderes,
Geschlechter, Gattungen,
Art.

Vernunftgesetz der
Homogeneität,
Differenz und Artung.

3.
Kräfte.
Bestehend,
Freundlich-, Feindlich-
wirkend.
Fortwirkend.
Vernunftgesetz der
Causalität,
Affinität und des
nexus effectivus.

4.
Maß,
Punkt,
Extension, Protension,
Intension,
Vernunftgesetz des Continuum, Maximum,
Minimum u. s.

Sollte es noch einer Entwicklung bedürfen?

Gesetz der Vernunft.

1. Wenn erkennen heißt: in vielem ein Eins unterscheiden, fassen, sich aneignen, so ergibt sich daß beides, daß Viele und Eins, nicht ohne einander seyn können. Das Eins, das ich mir aneigne, heißt das Besondere, und ist in dem Gemeinen, aus dem ich

es sondere, enthalten. Die Sonderung konnte nicht geschehen, wenn das Ungesonderte nicht vorher meine Sinne oder meinen Verstand traf.

2. Vom untersten Sinn bis zur höchsten Kraft der Vernunft reicht dieß Zusammen-, Mit- und Ineinanderseyn des Gemeinen und Besondern. Jedes Organ eignet sich aus der gemeinen Masse das seinige zu, und lässet das andere. So wird unser Leib erhalten, indem jedes Gefäß desselben dabei einen Dienst thut. So sondert jeder Sinn aus dem Gemeinen, der großen Vorrathskammer der Welt, sich das seinige; so die Einbildungskraft, der Verstand, so endlich auch die Vernunft. Das menschliche Erkenntnißvermögen hat nur Eine, diese Kraft, im Allgemeinen ein Besonderes zu erfassen, dieß Besondere im Allgemeinen anzuerkennen, jenes in diesem, dieses in jenem zu sehen, und eins auf das andere zurückzuführen.

3. Von Kindheit auf particularisiren wir also aus dem Allgemeinen und umgekehrt, weil wir im großen Chaos der Gegenstände Aehnlichkeiten und Unterschiede zugleich bemerken. Der Mensch z. B. sah eine Heerde; wird er zuerst jedes Individuum mit einem eigenen Namen bezeichnen? Ihrer gemeinschaftlichen Aehnlichkeit wegen nennet er die Heerde mit Einem Namen, Schafe, Bäume, Sterne; er sah das Einzelne im Allgemeinen. Oder wenn er zuerst nur ein Einzelnes erblickte und ihm darauf ein Aehnliches wieder kam, wiederholte er den Namen als ob es dasselbe wäre, ihn auf alle Fälle ähnlicher Wiederkunft deutend; er sah das Einzelne im Allgemeinen. So entstand die menschliche Sprache; sie ist von Gemeinwörtern voll, die in einer langen Zeitfolge erst particularisirt wurden, lange noch nicht alle particularisirt sind, und nie alle particularisirt werden können und werden. Das Wort Baum war dem Menschen leichter zu nennen, wo irgendein Baum sich zeigte, als jede verschiedene Baumgattung. So allenthalben. [1]

[1] Dieß ist der Schlüssel zu Bildung der menschlichen Sprache in allen

4. Ein Kind generalisirt gern. Wenn es Einen Elephanten sieht, so glaubt es alle gesehen zu haben; das Individuum wird ihm Typus des Geschlechts mit allen seinen Particularitäten. War der Elephant grau, so müssen alle Elephanten grau seyn, bis es hört oder lieset daß es auch weiße Elephanten gebe. In allen Sprachen findet man Reste von dieser Kindheit der Menschen in Generalisirung der Individuen zu Geschlechtsnamen durch ein oft sehr unwesentliches oder besonderes Merkmal; und in wie manchem bleiben wir zeitlebens solche Kinder! Jeder malt sich den Engel und Teufel seines Geschlechts aus Particulareindrücken nach seiner Weise.

5. Ein Kind generalisirt gern. Nach einer oder zwei gemachten Erfahrungen ist seine rasche Seele sogleich mit einem allgemeinen Erfahrungssatz fertig, unter der Firma des Wörtleins all; „alles was Federn hat, fliegt," bis es aus neuen Erfahrungen inne wird daß manches was Federn hat auch nicht fliege. So bildet sich die sogenannte Analogie unsrer Erfahrungen aus wenigen oder mehre-

Theilen der Rede. Der Name (nomen) war an Einem oder mehreren Individuen erfunden; man wiederholte ihn als einen Gemeinnamen und zu Bezeichnung dieses Gegenstandes ward er durch der, die, das particularisiret. Mann, Frau, Kind, bei einzelnen mehreren Objecten anerkannt, waren Gemeinnamen; der Mann, die Frau, das Kind mußten den Gemeinnamen particularisiren. So entstanden verkürzende Anweisungsworte (Ich, Du, Er, Dieser, Jener), bei denen die nomina selbst verschwiegen werden konnten, die also, obgleich stets in Particularfällen gebraucht, die Rede generalisirten. Alle Worte des Seyns, Leidens und Thuns (verba) wurden (obgleich bei einzelnen Gelegenheiten erfunden) Gemeinbegriffe. Ein Infinitiv bezeichnete mit weniger Veränderung beim Thun und Leiden alle modos und Zeiten, bis diese nach und nach durch Endungen, Vor- und Beiworte einzeln bestimmt, d. i. particularisirt wurden.[1]

[1] Setzen z. B., der Hauptbegriff, war da, den man nach und nach durch Präpositionen und Adverbien (vor-, zu-, bei-, nach- setzen u. f.) particularisirte. Mit den Casibus der Nominum ist's ein gleiches: manche Sprachen declinirten, d. i. particularisirten noch jetzt wenig oder gar nicht.

ren, genau oder schlecht bemerkten Fällen, mangelhaft oder hinreichend, immer aber, wenigstens verschwiegen, mit dem Wörtchen all ausgerüstet, das sie doch so selten oder eigentlich nie verdienet.

6. Denn wann sind unsre Gemeinbegriffe vollständig? wann können wir im genauesten Sinn all, alles sagen? Nie als wo der Begriff dieß All selbst enthält, oder wo er ganz unser ist, und wir also zu ihm so viel nehmen können als uns beliebt. Da wohnen wir in unserm Eignen und dürfen sagen: „dieß alles ist mein! d. i. dieß ist alles was ich habe."

7. Also lügen wir immer wenn wir all sagen? denn wie selten haben wir überzählt und können überzählen ob dieß Alles sich auch als All constituire. — So will das Wort nicht verstanden seyn, oder wir könnten es beinahe nie gebrauchen. All sagen wir wenn zu unserm Zweck nichts fehlet, oder wenn sich von dieser Bezweckung nichts ausnehmen soll was zu ihr gehöret, oder endlich, wenn wir gnug haben, und zu zählen, zu bemerken aufhören. Aus bloßer Lässigkeit sagen wir dann ein so allgemeines Machtwort. Kurz, wir generalisiren immer nur in Absicht zu particularisiren, so wie wir nicht particularisiren können, ohne ein All im Sinne zu haben; beide Begriffe sind wie das prius und posterius innig verknüpfet.

8. Wenn also der Obersatz des Vernunftschlusses mit einem All hervortritt, was will dieß All? Legt es uns auf zu zählen und fortzuzählen, bis wir zur „absoluten Vollständigkeit" der Zahl dessen gelangen das mit All genannt ist? Nichts weniger! Denn damit kämen wir eben von dem Schluß weg zu dem das All einleitet. Das Wort heißt bloß: „nichts ausgenommen von dem was das Subject sagt, was mir und dir in ihm bekannt ist, und was jetzt zu unserm Zweck gehöret." Oft kann es daher auch gar ausgelassen, und das Subject, wenn es seinen Begriff ganz bezeichnet, allein gesetzt werden. Ob ich sage: „alle Kinder sollen ihre Eltern

lieben," oder „Kinder sollen ihre Eltern lieben" ist gleichgültig, ja das letzte wird treffender, weil sich damit das Subject in seiner Natur nackt darstellt, ohne durch ein scheinbares Ueberzählungswort irre zu führen. Das All und Keiner des Syllogismus sind also bloß Classen- und Schulworte, zu verhüten daß sich kein Quidam von der Regel ausnehme. Dem Schluß soll sich nichts entziehen was zur Particularisation des Allgemeinen auf diesen Fall gehöret. Möge in andern Beziehungen das Subject mit sich führen was es wolle, hier tritt es nur zur Subsumtion und Entscheidung, zur Form eines Conclusum auf, daher wir im gemeinen Reden die Allgemeinsätze gar weglassen, und den für einen Pedanten halten der sich mit ihnen als einer prächtigen Universalität brüstet. Wir setzen sie voraus, oder deuten sie nur an und subsumiren. Auch halten wir den gewöhnlich für einen leeren Kopf der auf unübersehbare Allgemeinsätze losgeht. Nicht auf ihr weites Umfassen und Ausdehnen kommt es uns an, sondern auf ihr Zusammenfassen und Anwenden.

9. Anwenden; ein ausdrückender Name. Ich wende den Satz daß ich ihn zum Gebrauch bringe, zum Prädicat des gegenwärtigen Falles; an seiner weitern müßigen Ausdehnung ist mir jetzt und hier nicht gelegen.

10. Der Vernunft Amt ist also, ein gegebenes Allgemeine zu particularisiren, im Unbedingten das Bedingte anerkennend zu finden und festzustellen; eine Jagd im Allgemeinen bis zur „absoluten Vollständigkeit eines Subjects, dessen absolute Vollständigkeit von uns gar nicht begriffen," noch weniger dargestellt, am wenigsten genutzt werden kann, ist kein Vernunftwerk. Was z. B. sollte der Vernunft daran liegen eine „absolute Vollständigkeit der Zusammensetzung des Ganzen aller Erscheinungen oder der Theilung des Ganzen in der Erscheinung, oder der Entstehung einer Erscheinung überhaupt, oder endlich gar die absolute

Vollständigkeit der Abhängigkeit des Daseyns des Veränderlichen in der Erscheinung" zu dichten, wenn sich ihr diese Gemeinsätze nicht selbst aufdrängen, damit sie solche particularisire? Weßhalb soll sie den Verstand über die Schranken aller Erkenntniß hinaus spornen? Gerade das Gegentheil thut sie, als eine zusammennehmende, scheidende, bescheidende Vernunft. Was über uns ist, spricht sie, bleibe an seinem Ort; zu uns steige daraus nieder was unser ist und zu uns gehöret. Dieß macht sie im Allgemeinen als Merkmal klar, und bindet es zu einem Schluß; sie stützt sich aufs Allgemeine, damit daraus im Besondern etwas gegründet werde.

11. Das regulative Principium der Vernunft kann also nicht „ein Problem seyn, um der Vollständigkeit in der Idee gemäß eine Regel vorzuschreiben nach welcher sie vom Bedingten vermittelst aller einander untergeordneten Bedingungen zum Unbedingten fortgeht, obgleich dieses niemals erreicht wird," welcher **focus imaginarius** eine Lockung wäre, die zu nichts führet. Umgekehrt sucht sie aus dem Bedingungslosen, das ihr die Einbildungskraft in allgemeinen Ausdrücken vorspiegelt, den Weg zum Bestimmten, d. i. zum Bedingten. Statt z. B. aus den phantasirenden Worten: „Welt, Weltall, Weltganzes, Materie u. s." Sprünge ins Unermeßliche zu thun, und diese hyperbolische Bahn gar für ihr „regulirendes Princip" zu nehmen, kehrt sie von solchen Allgemeinbegriffen auf das Besondere. Seyn, Daseyn, Dauer, Kraft will sie, jene nur in Gestalten und Eigenschaften, Geschlechtern, Gattungen, Art, diese in Wirkungen sehen und sich daraus Gesetze sondern. Deßhalb legt sie ihr Maß daran; statt eines endlosen Progressus, der zu nichts dienen würde, will und muß sie in jedem Schluß den Regressus in sich selbst vollenden.

12. Wie steht's also mit der Transcendenz der Vernunft? Die wahre Vernunft transcendirt nie; nie steigt sie aus sich selbst oder über sich selbst hinüber. In ihren höchsten Gleichungen befolgt sie

dasselbe Gesetz, das sie in den niedrigsten befolgte: „im Allgemeinen das Besondre zu finden, im Mittelwort (medius terminus) es festzuhalten und im Schluß zu gründen." Je höher sie ihren Begriff nahm, in desto mehrerem muß er anerkennbar werden; im kleinsten und größesten Umfange aber ist das Wesen der Vernunft wie des Cirkels: „Radien sind ohne Mittelpunkt nicht; von ihm gehen alle aus und kehren zu ihm wieder."

13. Bei diesem Begriff der Vernunft, wo ist der falsche Schimmer der ihr natürlich seyn und sie ewig aus sich selbst jagen soll? Wo sind die unvermeidlichen Antinomien, jener unablegliche Zank und Zwist in den sie selbst von der Wurzel aus getheilt ist? Nicht nur verschwunden sind sie, sondern als die eigentliche Unvernunft (tortura mentis) verschwunden. Wollte das „regulative Principium" dieser distorquirenden Unvernunft, daß sie unaufhörlich aus sich selbst schreite und ein unendlicher Radius ohne Mittelpunkt und Umkreis werde; so spricht die wahre Vernunft: „das bin ich nicht; mein Amt ist beschließen. Was Einbildungskraft, Verstand und Sprache in Allgemeinsätzen mir zuführen, wende ich an, ich subsumire; in mir ist kein Zwiespalt, in mir ist Friede. Friedensstifterin ist die Vernunft zwischen dem Allgemeinen und Besondern, da beides nicht ohne einander seyn kann; indem sie beides einiget, beides verknüpfet."

14. Wodurch knüpft sie beides? Durch sich selbst, weil sie Vernunft ist. Sie macht das unbestimmte wüste All (omne), an welchem sich nichts denken läßt, zu einem ihr eignen Ganzen (toto), bedingt und bestimmt in seinen Gliedern.

15. Ein Ganzes, bestimmt in seinen Gliedern; hiemit flieht jene transcendentale Synthesis, die Feindin alles menschlichen Anerkennens, die Theile zu Theilen, Räume zu Räumen setzt, um ein **Absolutum** zu erhaschen, wovon der Verstand keinen Begriff hat, welches auch auf diesem Weg des 1 + 1 nicht einmal zu

finden wäre. An ihre Stelle tritt Umfassung des Begriffs (Comprehensio) durch Zusammenordnung. Nicht aus Theilen wird der Vernunft ein Ganzes zusammengesetzt (synthesiret), noch in Theilen von ihr zerstückt, dichotomiret; sondern als Ganzes (totum) lebendig anerkannt in seinen Gliedern. Diese constituiren das Ganze energisch und höchst bestimmt, weil es nur in ihnen unzertrennt und untrennbar lebet. Absolut heißt ihr nicht das Bedingungslose, sondern das in und zu sich selbst Geordnete, durch sich selbst höchst Bedingte. Als Richterin vernahm sie

Den Grund des Anbringens

Partei und Gegenpartei

und

Entscheidet.

Die Entscheidung kehrt zum Grunde des Anbringens zurück, der in beiden Mittelgliedern nur geweitet, d. i. von beiden Theilen auseinandergesetzt ward. Die beiden Extreme finden durch Ja oder Nein ihre Mitte wieder.

16. Hieraus ergibt sich warum unsre Kategorien als

1.

2. 3.

4.

gestellt wurden; ein leeres Spiel der Dichotomie sollte dieß nicht seyn. So gestellet geben sie den Actus der Vernunft selbst an, und sind nichts als drei Glieder des Syllogismus, indem die zwei mittleren den medius terminus verbreiten und die vierte Zahl zur ersten zurückkehret. [1] Wenn ich z. B. den Begriff vom Seyn in seinen großen Dimensionen Raum und Zeit wahrgenommen habe,

[1] Der Construction der Rede nach würden sie thesis, aetiologiae, apodosis heißen. In andrer Rücksicht können die beiden Mittelglieder als integrirende Theile des Hauptbegriffs betrachtet werden, der in 1 und 4 erscheinet.

kehren beide Extreme in ihn selbst, in den Begriff einer bestehenden Kraft zurück, durch welche zwischen beiden der Zustand einer Beharrung wird. Der Begriff der Qualität, durch Geschlechter und Gattungen verfolgt, kann nirgendhin als in sich selbst zur eigenthümlichen Art zurückkehren, in welcher jede Gattung, jedes Geschlecht beharret, wenn Eigenschaften und Individuen im immerwährenden Strom sind. In der Kategorie der Kräfte werde ich aus Anziehung und Zurückstoßung nie eine Welt zimmern; es muß eine Kraft seyn, aus welcher beide entspringen, und in welcher beide mit neuer Verjüngung, d. i. einem Effect sich wieder vereinen. Die auseinandergesetzten Extreme waren nur Mittelglieder. Im Begriff des Maßes endlich kehren seine beiden Dimensionen Extension und Protension, die vom Punkt ausgingen, als weitgenommene Extreme zur dritten Dimension, der Intensität, wieder. Die Kategorie ist also nichts als der in seiner Construction dargestellte Vernunftactus; die beiden Arme der Wage müssen an einer Unterlage befestigt seyn, worauf zwischen beiden ein viertes, die Zunge, den Ausschlag gibt, d. i. entscheidet.

17. Den vier Hauptbegriffen der Kategorie legten wir vier Wissenschaften unter, dem Begriff des Seyns Ontologie, d. i. eine Philosophie der Verstandessprache, dem Begriff der Eigenschaften Naturkunde, der Kräfte Naturwissenschaft, der Größen Mathematik; in der Construction aller muß sich die angegebene Regel der Vernunft zeigen. Und sie bestehet ihre Probe. Die Zusammenhäufung eines Wörterbuchs, in welchem Wort auf Wort, wie Blatt auf Blatt folget, gibt uns den Begriff einer Sprache nicht, sondern Ableitung und Zusammensetzung der Begriffe, Etymologie und Syntaxis. Nicht Synthesis des Einzelnen zum Einzelnen, sondern συμπλοκὴ, Comprehension des Ganzen, d. i. die Verknüpfung des Allgemeinen mit dem Besondern. In der Naturkunde gibt das Hin- und Herzählen der Gattungen und Geschlech-

ter keinen Begriff der Wissenschaft, sondern ihre Zusammenfassung unter den Hauptbegriff, Charakter, Genesis, Art, d. i. die Anerkennung des Allgemeinen in dem Besondern und wechselseitig. In der Physik bringt eine Dichotomie mechanischer Kräfte nie zum Ziel; beide, aus Einer Ursache entsprossen, in Eine Wirkung zusammengehend, wirken durch Verwandtschaft auf einander, freundlich, feindlich; nur also wird etwas in der Natur, die sich nicht anders als genetisch durch Abkunft, Verwandtschaft, Erzeugungen hält und in ihnen fortlebet. Ihr Typus:

Genetische Abkunft,

Freundschaften, Feindschaften,

Producte,

trägt den Typus der Vernunft selbst an sich.

18. Entgegengesetzt also einem natürlichen Hange zu Paralogismen, Antinomien und einem sinnlosen Laufen ins Unendliche dürfen wir die Vernunft als unser letztes, in sich selbst beschlossenstes Vermögen ansehen, und wenn wir in jedem andern eine Regel bemerkten, auch dieser ihr inneres, ewiges Gesetz nachzeichnen.

Sinnenempfängnisse

Phantasien Verstandesbegriffe.

Vernunftideen.

Gesetz:

„Wäge zu beiden Seiten. Umfasse den Begriff in allen seinen Gliedern und führe ihn in sich selbst zurück. Nur das in sich Höchstbestimmte ist absolut und nothwendig."

19. Hier also scheiden sich Vernunft und Phantasie oder vielmehr Phantasterei völlig. Eine Philosophie die das gesammte Reich der Sinnlichkeit in zwei nichts ausdrückende Formen auflöset und damit das Wesentliche desselben, unser Innewerden vernichtet; sie, die das Wesen des Verstandes, Anerkennung, aufhob, und statt ihrer einen dunkeln Schematismus nirgend entsprossener Wortlarven

setzte; sie, die das Amt der Vernunft mißkennend, diese selbst zur dichtenden Jägerin im Unvernehmbaren machte, und den einfachsten Begriff der Vernunft als ein Ideal, d. i. als ein Gedankenbild der Phantasie imaginiret, hat eben damit dem Amt der Vernunft entsaget. Diese wirft ein gesammeltes, sich selbst widersprechendes Ideal hinweg und spricht: „Nichts heiliges ist in dir. Mein Begriff von Gott ist die ewige Vernunft selbst, sie ist mir in mir und in allem gegeben." Auf einem Daseyenden, Nothwendigen, in sich Höchstbestimmten stehet alle Veränderung; jeder Begriff des Verstandes, jedes Urtheil der Vernunft hangt am Wort Ist oder Ist nicht; er setzt Wahrheit voraus, Wahrheit in sich, zuletzt ewige Wahrheit.

20. Könnte das Auge oder irgendeine Organisation der Natur sich selbst aussprechen, sie spräche sich aus als Formel einer unendlichen Vernunft, d. i. unendlich vieler, in ihr dargestellter Verhältnisse, in sich selbst zusammentreffender Gedanken. Der Vernunft spricht sie sich also aus; sich selbst spricht die Vernunft also aus, auf ein nothwendiges, d. i. höchstbestimmtes Daseyn mit seinen Folgen, auf Verknüpfung zwischen Ursache und Wirkung gegründet. Nehmet dieß weg, so ist alles ein Traum, ein Phantasma.

21. Aber die Vernunft weiß daß sie ist; sie weiß es allein. Selbst die Phantasie könnte ohne sie nicht dichten; die dichtende Phantasie setzt Vernunft voraus, und hüllet, was sie nicht genau kennt, nur ein in ihre Bilder. Auch der Wilde, der vor dem mächtigen Wasserfall als einer Wirkung des großen Geistes kniet, ehrt die Verknüpfung zwischen Ursache und Wirkung; hundert Stufen der Naturwirkungen höher hinaufgestiegen, knien wir anerkennend wie er. Die Phantasie selbst hat droben ihre Flügel verloren; auch sie erkennet eine durch sich bestehende ewige Wahrheit. Keine Naturgesetze, keine Mathematik findet ohne diese statt; nichts bliebe uns übrig als erdichtete Prototypen, gehäufte Summen, synthetische Ideale,

Schwärmereien, die die reine Philosophie weder anerkennet noch ausspricht.

22. Hinweg also mit dem Wort: „Ideal der reinen Vernunft;" die Vernunft dichtet und schafft keine Ideale. Nothwendigen Begriff, Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung sucht sie; in ihr selbst ist ihr dieser gegeben. Sie darf damit nicht tändeln, oder sie ist keine Vernunft mehr; der Prototyp derselben ist Bestehen in sich, nothwendige Wahrheit. Eine beschränkte, aber keine mangelhafte Copie ist sie dieses Urtypus, denn auch im kleinsten Wassertropfen spiegelt sich die Sonne als Sonne; der kleinste Cirkel ist seinem Wesen nach Cirkel. Wer die reinste Idee der Vernunft für Phantasie erklärt, erklärt auch für Phantasie daß 2 + 2 = 4 sey; er gab die innere Nothwendigkeit des Begriffs auf, der alle unsre Ideen bindet und festhält.

23. Ein Wahn ist's daß die Idee von Gott den Forscher der Natur störe oder aufhalte; willkürliche Wortidole, Phantasmen stören ihn, nicht aber der Begriff von absoluter, durch sich gegebner, nothwendiger Wahrheit. Lege diesen allenthalben zum Grunde; in jedem Daseyn suchend das Maximum oder Minimum seiner Beharrung, in jeder Kraftäußerung Verknüpfung der Ursache und Wirkung; du gehest nie irre. Der Begriff von Gott und seiner Einheit als einer reinen Vernunfturſache hat die menschliche Vernunft aufgeklärt, und von den Hefen der Phantasterei gereinigt. Er lehrte sie Einheit anerkennen wo Einheit war, nothwendige Gesetze finden wo sie sich ihr aufdrangen, d. i. allenthalben. Auf diesem Wege wird sie fortgehen, sich ihrer selbst freuend als eines lebendigen Abdrucks jener großen Verknüpfung, mit dem Siegel innerer Nothwendigkeit bezeichnet. Selbst die gaukelnde Phantasie wird sie zurechtweisen, denn diese ist doch nur ein Traum der Vernunft, ein Schatte der Wahrheit.

24. Wundern dürfen wir uns also nicht über die Streitigkeiten, die, wie über jeden mißverstandenen Begriff, so auch über den reinsten und einfachsten aller, über Gott entstanden. Da er durchaus keine Zumischung der Phantasie leidet, in welcher er sogleich ein Unbegriff wird, ließ sich über ihn, in eine Mißgestalt gehüllt, viel streiten. Jeder Philosophie aber ist die reine Anerkennung dieser gewissesten Idee Criterium; verkannte sie diesen Begriff, welchen reinen Begriff sollte sie nicht verkannt haben?

13.

Vom Discipliniren der reinen Vernunft.

„In der transcendentalen Elementarlehre haben wir zum Gebäude des Inbegriffs aller Erkenntniß der reinen Vernunft den Bauzeug überschlagen, und bestimmt zu welchem Gebäude, von welcher Höhe und Festigkeit er zulange. Jetzt ist es uns nicht sowohl um die Materialien als vielmehr um den Plan zu thun, und indem wir gewarnet sind es nicht auf einen beliebigen blinden Entwurf, der vielleicht unser ganzes Vermögen übersteigen könnte, zu wagen, gleichwohl doch von der Errichtung eines festen Wohnsitzes nicht wohl abstehen können, den Anschlag zu einem Gebäude in Verhältniß auf den Vorrath, der uns gegeben und zugleich unserm Bedürfniß angemessen ist, zu machen." [1]

„Die transcendentale Methodenlehre soll also die Bestimmung der formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft enthalten, und in dieser Absicht mit einer Disciplin, einem Canon, einer Architektonik und einer Geschichte der reinen Vernunft zu thun haben." [2]

I. „Die Disciplin der reinen Vernunft."

Sie bedarf, wo weder empirische noch reine Anschauung sie in einem sichtbaren Geleise halten, nämlich in ihrem transcendentalen Gebrauch nach bloßen Begriffen, so sehr einer Disciplin, die ihren Hang zu Erweiterung über die engen Gränzen möglicher Erfahrung bändige, und sie von Ausschweifung und Irrthum abhalte,

[1] S. 735. [2] S. 736.

daß auch die ganze Philosophie der reinen Vernunft bloß mit diesem negativen Nutzen zu thun hat. Wo, wie in der reinen Vernunft, ein ganzes System von Täuschungen und Blendwerken angetroffen wird, die unter sich wohl verbunden und unter gemeinschaftlichen Principien vereinigt sind, da scheint eine ganz eigene und zwar negative Gesetzgebung erforderlich zu seyn, welche unter dem Namen einer Disciplin aus der Natur der Vernunft und der Gegenstände ihres reinen Gebrauchs gleichsam ein System der Vorsicht und Selbstprüfung errichte, vor welchem kein falscher vernünftelnder Schein bestehen kann, sondern sich sofort, ungeachtet aller Gründe seiner Beschönigung, verrathen muß." [1]

Die reine Vernunft, dem Hange nach eine **Semper Augusta**, soll also disciplinirt werden; von wem? Von ihr selbst? Wie kann die alte und immer junge Verführerin, Mutter so vieler Täuschungen und Blendwerke, sich selbst ziehen und bessern, da nach dem kritischen System diese Blendwerke und Täuschungen in ihrer Natur liegen? Der transcendentere Zuchtmeister der transcendirenden Vernunft ist also niemand als der kritische Philosoph selbst, in dem die reine disciplinirende Vernunft substantiell, habituell, allgültig wohnet.

„Die Disciplin der reinen Vernunft im dogmatischen Gebrauche."

„Reine Vernunft hofft im transcendentalen Gebrauch sich ebenso glücklich und gründlich erweitern zu können als es ihr im mathematischen gelungen ist, wenn sie vornehmlich dieselbe Methode anwendet. Es liegt uns also viel daran zu wissen ob die Methode, zur apodiktischen Gewißheit zu gelangen, die man mathematisch nennt, mit derjenigen einerlei sey womit man eben dieselbe Gewißheit in der Philosophie sucht, und die daselbst dogmatisch genannt werden müßte."

[1] S. 739.

„Die philosophische Erkenntniß ist die Vernunfterkenntniß aus Begriffen, die mathematische aus der Construction der Begriffe. Einen Begriff aber construiren heißt die ihm correspondirende Anschauung a priori darstellen.“ [1]

Dieser Unterschied, aus dem fortan alles abgeleitet wird, hilft so wenig dem Uebel ab daß er auch nicht einmal den Punkt trifft der Mathematik und Philosophie scheidet. Auch die Philosophie construirt Begriffe, zwar nicht durch Linien oder andere mathematische Zeichen, aber durch Worte. Sind diese bestimmt und verständlich, warum sollte mittelst ihrer der anerkennende Verstand und die aussprechende Vernunft sich nicht Begriffe construiren? Entsprang nicht eben jener falsche Schimmer der transcendenten Vernunft, der in Amphibolien, Paralogismen und Antinomien umherlief, daher weil die Transcendentalphilosophie ein Nichts als Etwas, d. i. unbestimmte Zeichen als Begriffe übel construirte? Dagegen ist die mathematische Erkenntniß ebensowenig aus der Construction als die philosophische; aus Anerkennung construirter oder construibler Begriffe entspringen beide, ja es gibt Fälle in der Mathematik, da ich die Wahrheit der Sätze apodiktisch erkenne, ob ich sie gleich nicht construiren kann; und gegentheils Fälle, da die Construction dem Begriff zu widersprechen scheint, der dennoch apodiktisch gewiß ist.

„Die philosophische Erkenntniß betrachtet also das Besondre nur im Allgemeinen; die mathematische das Allgemeine im Besondern, ja gar im Einzelnen, gleichwohl doch a priori.“ [2] Auch die Philosophie betrachtet das Allgemeine im Besondern, indem sie jenes auf dieses bezieht; außer solchem Bezuge ist ihr das Allgemeine müßig; wie anderntheils Mathematik am Besondern das Allgemeine erkennet, ohne sich darum zu kümmern. Es geschieht dort wie hier eine Handlung der Seele. Ueberhaupt kann das Allgemeine, wenn es kein

[1] S. 741. [2] S. 742.

leeres Wort seyn soll, nur am Besondern, das Besondere nie ohne ein Allgemeines philosophisch gedacht werden."

„In dieser Form (daß ich philosophisch das Besondere nur im Allgemeinen, mathematisch das Allgemeine im Besondern und Einzelnen betrachte) besteht also der wesentliche Unterschied dieser beiden Arten der Vernunfterkenntniß und beruhet nicht auf dem Unterschiede ihrer Materie oder Gegenstände. Diejenigen welche Philosophie von Mathematik dadurch zu unterscheiden vermeinten daß sie von jener sagten sie habe bloß die Qualität, diese aber nur die Quantität zum Object, haben die Wirkung für die Ursache genommen. Die Form der mathematischen Erkenntniß ist die Ursache daß diese lediglich auf Quanta gehen kann."[1] Da keine Form ohne Materie denkbar ist, so gehet Mathematik ihrer Natur nach auf quanta, d. i. aufs Maß der Dinge. Wo ein solches stattfindet, treibet sie ihr Werk und würde es treiben, gesetzt daß sie ihre Begriffe auch nicht in der Form, wie sie es thut, construirte. Da aber Maß im Unermessenen jeder Art schlechthin unser Begriff ist, den wir nach Belieben construiren mögen, so geschieht es im Raum darstellend; in Zahlen und der höhern Analyse nicht also. Als diese erfunden wurden, d. i. als ein neues Maß des Unendlichen an die Dinge gelegt ward, stand den Erfindern ihre Symbolik frei; zum Theil bezeichneten und bezeichnen Britten und Deutsche noch jetzt anders. An der Materie entsprang die Form, obwohl vom Verstande erfunden. Wenn einige den Begriff der Philosophie bloß auf Qualität einschränkten, so thaten sie übel; denn alle Begriffe des menschlichen Verstandes, sie mögen Daseyn, Eigenschaften, Ursache, Wirkung, selbst Maß, Zahl, Sprache, oder jedes andere Symbol betreffen, sind im Gebiet der Philosophie. Dagegen mißt Mathematik; sie betrachtet nicht, sondern anerkennet und bestimmt Maßverhältnisse in allem Meßbaren, d. i. im unermessenen All alles.

[1] S. 742.

„Nur der Begriff von Größen läßt sich construiren, das ist a priori in der Anschauung darlegen; Qualitäten lassen sich in keiner andern als empirischen Anschauung darstellen; daher kann eine Vernunfterkenntniß derselben nur durch Begriffe möglich seyn.“ [1] Auch bei Quantis kann eine Vernunfterkenntniß anders nicht als durch Begriffe stattfinden; denn Verhältnisse sind Begriffe; und wenn sich Qualitäten in keiner andern als der empirischen Anschauung darstellen ließen, so hinderte dieß ihre Construction als Begriffe nicht. Da sich aber nicht alle Qualitäten in empirischer Anschauung, d. i. sinnlich darstellen lassen müssen (es gibt Eigenschaften und Verhältnisse, die die Vernunft als Abstracta anerkennt, Begriffe höherer Art, die dennoch völlige Gewißheit haben); da auch nicht Größe allein und nicht jeder Begriff von Größen sich in der Anschauung darstellen läßt (ein großer Theil der höheren Analyse stellt ihre Größen in keiner Anschauung dar), so sieht man daß anschauliche Darstellbarkeit das Wesen der Sache nicht erschöpfe. Wahre Verstandes- und Vernunftbegriffe werden der Seele ursprünglich an den Gegenständen selbst, abgeleitet und erhöht in richtigen Worten, anerkennbar, welches mehr ist als anschaubar oder angaffbar. Alle diese Unterschiede, flach gegriffen, geben flache Disparaten. Z. B. „die Philosophie handelt ebensowohl von Größen als die Mathematik von der Totalität, Unendlichkeit u. s.“ Sie handelt davon; aber nicht wie die Mathematik handelt. „Die Mathematik beschäftigt sich auch mit dem Unterschiede der Linien und Flächen als Räumen von verschiedener Qualität, mit der Continuität der Ausdehnung als einer Qualität derselben.“ Linien und Flächen als Räume von verschiedener Qualität sind undenkbar; wie ist Raum von Raum in Qualität unterschieden? Und wäre er's, so wird dieser Unterschied so wenig ein Geschäft der Mathematik als im Continuum der Ausdehnung jemals die Qualität derselben (sofern sie nicht die

[1] S. 742.

Größe verändert) ein Gegenstand der Mathematik wird. Im Ausgedehnten zeichnet sie Verhältnisse, unbekümmert ob das Continuum von Gold, Eisen oder ein Nichts sey.

Unnütz und langweilig wäre es die weitern Behauptungen der kritischen Philosophie vom Begriff der Mathematik und ihrem Unterschiede von der Philosophie zu durchgehen; zumal allen der Radicalmißbegriff zum Grunde liegt, als ob sichtliche Construction die Sache erschöpfe. Erweitern wir also lieber den Gesichtskreis und fragen:

Gibt es eine Disciplin der reinen Vernunft? welches ist sie? und wodurch wird dieselbe?

1. Da Disciplin hier Zurechtweisung, Zucht heißen soll, so verdiente die Vernunft ihren Namen nicht wenn sie als Richterin sich nicht selbst disciplinirte. Oder würde sie als Baumeisterin betrachtet, so kann sie freilich mit schlechtem Baugeräth nicht anders als schlecht bauen; ihr Diener, der Verstand, aber mit seinen Dienern, den Sinnen und der Einbildungskraft, muß die Macht haben ihr besseres Geräth zu liefern, und sie selbst muß vermögend seyn anzuerkennen daß sich mit schlechtem nichts gutes bauen lasse. Kann sie dieß nicht, so ist bei ihr alle Schul- oder Kriegszucht vergebens.

2. Die Rivalität zwischen der Philosophie und Mathematik in Ansehung gethaner Fortschritte ist ein leerer, jetzt ziemlich abgekommener Streit. In beiden Wissenschaften kam es auf Umstände an, die sie weckten oder hinderten; jede aber ging ihres Weges. Die Mathematik mißt, zählt, berechnet. Da mit Genauigkeit nichts ohne sie construirt werden kann, so fand sie nicht nur in allen Bedürfnissen des Lebens, im Mordzeuge des Krieges selbst ihre Werkstätte, sondern da alles in der Natur nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet ist, so stellen Sonne und Mond, Himmel und Erde ihr ein ununterbrochenes Schauspiel von Bewegungen dar, mit dem Zuruf: „miß! zähle! wäge!" Die Schiffs- und Kriegskunst, an denen in un-

sern politischen Zustande beinahe alles hängt, sammt ihrer unterirdischen Schwester, der Bergwerkskunde, neben ihnen die vermehrten Bedürfnisse des Lebens, der wetteifernde Handel, endlich die Kunst fast jedes kleinsten Gewerbes, fordern unaufhörlich auf, Raum, Zeit und Kraft dem Gedanken gehorsam zu machen, das Meiste mit dem Mindesten, das Größeste mit dem Kleinsten zu verrichten. Da nun nach einigen großen Erfindern des vierzehnten bis sechzehnten Jahrhunderts der menschliche Geist einmal auf diesem Wege vorgedrungen war, schritt er in den beiden folgenden Jahrhunderten mächtig weiter, und wird weiter schreiten; denn das Maß aller Dinge, auch in der nächsten Anwendbarkeit für Menschen, ist nie vollendet. Außerdem geht die Mathematik, wie jede andere sichere und höhere Kunst, gleichsam dem Instinct zur Seite. Als Talent meldet sie sich sehr bestimmt an, überwindet Hindernisse und schreitet zum Werk; solange es Bienen gibt, wird es auch Bau- und Meßkünstler geben.

3. Die Philosophie nahm einen andern Weg, nicht weil sie einen andern Vernunftgebrauch oder gar eine eigene transcendentale Vernunftform erfordert; sondern weil ihr ein weiteres, tieferes Feld der Begriffe zukommt. Mit Maß, Zahl und ihren bestimmten Zeichen kann die Mathematik, solange Mond und Sonne in ihrem Lauf fortgehn, ihr Geschäft treiben. Die ältesten und neuesten Bemühungen der Mathematiker knüpfen sich an einander; denn Maß und Zahl bleiben immer dieselben. Die Philosophie hingegen, die das Daseyn der Dinge, ihre Eigenschaften, ihr Aehnliches und Unähnliches, ja tiefer hinein Ursache und Wirkungen erforschen und bei alle diesem auch das Maß nicht vernachlässigen soll, das in ihrem Gebiet versteckter lieget, und dennoch jedem Dinge zukommt — ohne Zweifel hat sie ein ungleich schwereres, längeres, vielartigeres Geschäft als jene ihre nur Größen bestimmende Schwester. Nicht mit einer Kategorie umfaßt sie die Dinge; in allen Kategorien, die des Maßes selbst nicht ausgeschlossen, dazu in allen Rücksichten und Anwendungen

vom höchsten bis zum geringsten Gebrauch des Lebens findet sie ihr Werk. Alle Gegenstände der Welt soll sie construiren, so weit die Natur, ihre Meister- und Schülerin, ihr unumschränkter Herr und ihr folgsamster Diener reichet. Wer also die Mathematik, weil sie an viele Wissenschaften gelegt wird, und die Philosophie, die alle diese Wissenschaften selbst in sich begreifet, an Inhalt und Umfang gleichsetzt, thut eben so viel als wenn er das Maß das an einen Menschen gelegt wird, dem Inhalt und der ganzen Beschaffenheit dieses Menschen in allen Rücksichten gleichsetzte. Alle Wissenschaften und Künste, die Mathematik selbst, umfasset die Philosophie; ihr Gebiet ist unendlich.

4. Und dennoch ist ihre Bezeichnung so vielen Schwierigkeiten unterworfen; denn sie construirt Begriffe durch Worte. In diesen unterscheiden sich nicht nur Völker und Zeiten, sondern auch einzelne Menschen so unläugbar, daß ja eben diese einzelnen Worthaber mit ihrer anmaßenden Wortherrschaft ins Gebiet der Vernunft jederzeit die größte Verwirrung brachten. Mißverstandene, halb oder unrecht aufgenommene Begriffe monopolisirten sie; ein falsches Metall ward oft als Gold gestempelt. Und es lief Jahrhunderte umher; ihre Schüler zankten blutig darüber, bis wiederum ein anderer unternehmender Geist aufstand, der vielleicht nicht mit größerem Scharfsinn, aber mit glücklicherem Trotz neue Wortmünze in Umlauf brachte. Jetzt hatte man der alten satt; abgegriffen war sie unkenntlich geworden, und die neue vielleicht schlechtere an Werth glänzte. Mit jedem verrufenen System sind wahre und schöne Ideen zu Grunde gegangen; und nur ein Geist wie Leibnitz, der in allen Systemen das Wahre und Nützliche schätzte (wie wenige sind dergleichen zu allen Zeiten!), verdient den Namen eines ächt philosophischen Geistes.

5. Ungeachtet dieses großen Hindernisses aber, daß die Philosophie ihre Begriffe mittelst unbestimmter veränderlicher Worte con-

struirt, ist sie bei weitem nicht rückwärts gegangen, sondern, wenn man, wie es seyn muß, ihren Umfang mit berechnet, schritt auch sie vor. Und wodurch schritt sie vor? Dadurch daß sie gleich der Mathematik einen neuen Calcul gewann, die Landessprachen. Solange man in ihr ein Griechisch-Latein redete, das weder Aristoteles noch Cicero hätten verstehen mögen, schleppte man den alten Trödelkram mißverstandener Abstraction fort, und zwang den Geist in diese verlebten Wortformen. Sobald man aber in seiner Sprache zu denken wagte, ließ sich der gesunde Verstand nicht überwältigen; er warf die fremden Wortlarven ab, anerkennend seine Begriffe, in seiner Sprache.[1]

6. Da, seit Descartes und Leibnitz, Philosophie und Mathematik, wie es seyn soll, vereint getrieben wurden, glaubten einige

[1] Auch hier war Luther für uns Deutsche ein hochverdienter Mann. In einer männlichen Verstandessprache machte er der Philosophie Raum: er stürzte auf dem Felde, das er tapfer bearbeitete, die Scholastik. Man ging ihm nicht nach wie man hätte thun sollen; im Gebrauch der Landessprache kamen Frankreich und England uns weit voran. Zu lieb war den Schulen die scholastische Transcendentalphilosophie, bis nebst andern (Thomasius z. B.) Leibnitz den großen Sinn hatte, bei der genauesten Technologie die Philosophie des Verstandes und der Vernunft zur verständlichen Philosophie zu machen, wie es seyn sollte. Er selbst zeichnete nur Risse, meistens in fremden Sprachen, aber für alle Wissenschaften, gleich philosophisch. Niemand ehrte den Scholasticismus mehr als er, niemand aber verwarf auch bestimmter als er dessen leere Wortformen. Daß Wolf, obgleich mit eingeschränkterem Geiste, seine Philosophie in verständlichem Deutsch schrieb, gereicht ihm zu seinem größesten Verdienst; dadurch und durch Uebersetzungen aus andern Sprachen oder durch das Lesen fremder philosophischer Schriften ist der Geist der Deutschen etwas gelichtet worden; sonst säßen wir noch auf den Schulbänken alter Quidditäten und Hocceitäten. Jedem System, das uns in neuen Worformen diese alte Nacht wiederbringt, sollen wir, der Ehre unsrer Nation halben, entgegentreten; denn nichts lähmt den Verstand mehr als das Nachplappern dunkler Formen. Mit welcher Mühe wurden sie drei Jahrhunderte lang aus dem schweren Gehirn der Grübler allmählich verscheuchet!

die äußere Euklidische Form sey der Philosophie günstig. Hatten sie daran Unrecht? Sie hatten's, wenn sie dachten daß mit der äußern Form, auch übel angewandt, alles gethan sey; war aber wohl jemand so schwach dieß zu denken? Methode heißt Lehrart; Unterschied und Ordnung also, Bestimmung wollten sie ihren Lehrsätzen durch diese Methode geben; war dieß unrecht? Daß kein Satz für etwas anders genommen würde als was er seyn sollte, daß keiner an unrechtem Orte stünde und sich eine falsche Gewißheit anmaßte, dieß war Zweck des mathematischen Lehrvortrages; war er, recht gebraucht, verwerflich? Der kritischen Philosophie wäre freilich diese Methode ein Fegfeuer, und vielleicht noch mehr.

7. Längst ist's erwiesen daß das Wesen der mathematischen Lehrart, Gründung in Principien, deutliche Bestimmung, Ableitung und Ordnung der Begriffe sey;[1] sind diese nicht auch ohne articulirte Benennung Erfordernisse jedes gründlichen, ordentlichen Lehrvortrages? Soll der Name „discursive" Philosophie bedeuten daß, wie im Discurs, durch ein Umherwandeln in der Rede alles gethan sey, so gebt uns statt solcher Discurse lieber den alten steifen Dogmatismus wieder, bei dem man doch, was man las, wußte.

8. Da aber Methode nicht alles ist, sondern es auch in ihr auf die ersterfaßten Begriffe und Worte vor allem ankommt, da alle Jahrbücher der Geschichte es bezeugen daß durch Sprachformeln der Philosophie ihr Unheil gekommen, indem durch sie jene Paralogismen, Antinomien, Amphibolien nach Zeit und Gegend erzeugt, genährt und erzogen wurden, so hat man von etwas mehr als von mathematischer Methode zu reden, wenn es auf eine Vernunftzucht ankommt. Zucht der speculirenden Phantasie, des Lettern-

[1] In mehreren Abhandlungen hat Kästner manche Mißverständnisse gerügt, die man von mathematischen Begriffen in der Philosophie oft wiederholen und auch jetzt wiederkommen siehet.

witzes und Wortscharfsinns sollte sie heißen; und eben diese Zucht kann kein anderer als der Verstand und die Vernunft üben. Zwar hat schon die Zeit diesen Wortspeculatismus in manchem trefflich discipliniret. Hundert Widerstreite in dialektischen Discussionen, die einst Ruhm brachten, an denen, wie man glaubte, das „Interesse der Vernunft," der Wissenschaften und der Menschenglückseligkeit hing, erregen jetzt Scham, Ueberdruß und Ekel; andrer jetzt geltenden wird man sich schämen und sie bald zu den Heldenwaffen stellen, die man einst Morgensterne nannte.

9. Da aber, was die Zeit thun soll, nur durch Kräfte in der Zeit bewirkt wird, so verwalte Vernunft das Amt der Zeit. Keinen Wortlarven gönne man Raum; den falschen Tief- und Leersinn, wie anmaßend er sich auch gebärde, decke man (unerschrocken was die Menge sage) auf. Man kommt dadurch trüben Verirrungen vor, oder hilft ihnen ab, und vertreibt die Schwere aus bleibeladnen Köpfen.

10. Vor allem entferne man den Wahn daß eine wissenschaftliche und verständliche Sprache zweierlei sey. Habe jede Kunst wie jedes Handwerk ihre Kunstsprache; der Lehrling lerne sie und schäme sich ihrer nicht. Jeder strengen Wissenschaft gebührt die ihrige; sie halte darauf mit Genauigkeit und Ordnung; diese sind ihre Disciplin. Verständig aber und verständlich muß diese Sprache seyn, d. i. sie muß in klaren Ausdrücken Begriffe, nicht leere Formen und Schemen enthalten; sonst ist sie kein wissenschaftliches, kein Kunstwerkzeug. Verstand der Sache bewahrt die Vernunft vor Abwegen nichtiger Speculation; von innen heraus wird sie hiedurch discipliniret. Mit jeder Entdeckung der Naturgeschichte und Naturlehre, der vergleichenden Anatomie, Astronomie, Chemie u. s. hat die falsche Vernunft von ihrem Trödelkram einen Zierat verloren, indem die wahre Vernunft eine neue Formel der Wahrheit gewann. Wenn ringsum junger Frühling blühet, wer würfe nicht gern den alten leeren Winterstrohkranz des Transcendentalismus bei Seite? Diesen

Frühling wecke man auf; ja er ist da, er ist da; wem wäre er unsichtbar?

11. Philosophire (sagten die Alten), aber kurz und zu rechter Zeit. Was soll jungen Leuten, die von der Schulbank kommen, jenes Wortgeschwätz transscendentaler Grillen, das sie weder verstehen noch anwenden, noch prüfen und widerlegen können, mit desto größerem Enthusiasmus aber aufnehmen, da sie mit ihm alles zu haben glauben? Statt wahren anerkennenden Verstand, der sich nur an Gegenständen erproben kann, statt wahre prüfende Vernunft in ihnen zu stärken, nimmt der Transscendentalismus ihnen solche, wogegen er sie mit einem Ruhekissen der Trägheit, der stolzen Verachtung des Empirismus, mit dem Geschmack an Nichtigkeiten und Wortgezänk, das die Summe von Weisheit seyn soll, reichlich versiehet. Alles **a priori** habend, Gesetzgeber aller Natur und Schrift, verachtet er fortan wirkliche, zumal mühsame Kenntnisse, und dünkt sich, leer wie er ist, einen kritischen Philosophen. Diese kritische Leerheit, diesen Stolz der sich mit Distinctionen brüstet, diese Anmaßung Natur und Kunst aus sich entspringen zu lassen, disciplinire man, oder wenn sie indisciplinabel sind, so übe man gegen sie die ächte Kritik und Philosophie der Alten, d. i. aller aufgeklärten Köpfe, die in vergangenen Jahrhunderten lebten; man zeige ihnen was von jeher (der von ihnen mißgebrauchte Name) wahre, feine, scharfe Kritik war.

12. Was war's, das z. B. im Jahrhundert der Reformation die Philosophasters bändigte und disciplinirte? Noch jetzt nennt man neben den Namen eines Valla, Vives, Luther, Melanchthon u. s., die sich den Verderbern der Wissenschaften und Lehrart mit Ernst widersetzten, auch die Namen Erasmus, Hutten, Nuenars, Busch und jene andern mit Dank, die die **zelosissimos Magistros nostros, qui sciunt arguere pro et contra**, den **illuminatissimum M. Ortuinum Gratium, Petrum Straus-**

federium, Jo. Krabacium, Stablerum, Arnoldum de Thungaris und Nicol. Luminatorem disciplinirten. Wer schreibt uns jetzt epistolas philosophorum criticorum, Briefe der kritischen Philosophen in ihrem eignen Styl, sowohl um Jünglinge zu entnebeln als um von unserer Nation die Schmach abzuwälzen daß die gesammte Philosophie der Deutschen (philosophia teutonica) transcendire.

Erinnerung.

Bekannt ist's, wie laut die gravitätischen Wahrheitsfreunde dagegen gesprochen haben, daß Scherz mit Ernst, Spott und Wahrheit mit einander nicht vermischt würden. Unzeitig vermischt oder gar verwechselt mit einander dürfen sie nie werden. Wenn sich aber statt der Wahrheit ein ander Ding einstellet, das

1. Wahn [1] heißt; gesetzt er stammte auch nur aus humour, d. i. aus dem sich gehen lassen und aus einsamer nie gescholtener Gewohnheit, wer wird es für Feindeshand ansehen, die dem Humoristen den Spiegel vorhält und spricht: „Siehe!" Ein solcher Spiegel ist der leise Sokratische oder Horazische Scherz der dem Gebärdenden nur seine eigene Gestalt zeiget: „so sprichst du; so discurrirst du, u. f.." — Würde aber diese possierliche Eigenthümlichkeit

[1] Wahn hieß ehedessen Wohn und heißt in einigen Provinzen noch also. Er ist eine eingebildete Meinung, eine Gedankengewohnheit. Den humour beschreibt Ben Johnson also:

As when some one peculiar quality
Doth so possess a man, that it doth draw
All his affects, his spirits and his pow'rs
In their constructions, all to run one way,
This may be truly said to be a humour.
But that a rook by — should affect a humour!
O it is more than most ridiculous.

2. Zur Anmaßung und diese Anmaßung zur Mode, also daß jeder Höfling Alexanders den Kopf wie sein König trüge und ihn so tragen müßte; wer fühlt nicht daß der linde Scherz sich hier in einen höheren Scherz, in leisen Spott verwandle?" So wollen wir ihn nicht tragen, spricht der Mensch mit freigebornem Nacken; jeder trage den seinen wie die Natur ihn ihm gab." Und je stolzer die Anmaßung spräche, wenn sie sogar der leerste, ein bloß verneinender Dogmatismus, aber mit einer Behauptung würde als ob es vor und nach ihr keine Hälse gegeben, und sie das ausschließende Recht hätte zu bestimmen wie alle getragen werden müßten: würde der Scherz über diesen allein seligmachenden Dogmatismus, d. i. über eine gebietende und nachgesprochene Nichtssagerei nicht lauter und lauter?

3. Wenn diese Anmaßung zur Unduldsamkeit wüchse, so daß jeder, der den Kopf nicht also trägt, eben dadurch des seinigen verlustig und gerade heraus erklärt würde daß jeder, der ihn nicht also getragen, nie eines Kopfes werth gewesen. Wenn der Sultan eines neuen Reichs dasselbe dadurch begründete daß er nicht nur seine Brüder, sondern seine Vorgänger in den Gräbern des etwa noch scheinenden Lichts ihrer Augen beraubte, weil von jetzt an das Licht aufgehen müßte: verwandelte sich nicht ohne Willkür, aus innerem Zwange, der hellere Scherz in einen mißbilligenden Spott? Denn welcher Sterbliche oder Gestorbene verliert gern das dunkel oder hellscheinende Licht seiner Augen?

4. Würden solcher Intoleranz sogar Tribunale errichtet, denen diese Affectation und Anmaßung, diese gebietende Nichtssagerei die gewöhnliche Rechts- und Urtheilssprache wäre; würfen sich diese Tribunale unberufener, unbeglaubigter Geheimrichter zu Inquisitoren aller Köpfe bloß und allein in Vollmacht ihrer Letternbesorger auf; bemächtigte sich diese Affectation und Anmaßung, diese gebietende Nichtssagerei und Inquisitionscabale öffentlicher Lehrstühle, um eine uner-

fahrene feurige Jugend vielleicht auf ihre Lebenszeit zu verwahrlosen: wem verwandelte sich hierüber sein leiser oder lauter Spott nicht in laute Rüge mit Hohn und Verachtung? Der schärfsten kritischen Philosophie gemäß, in aller Menschen Herz geschrieben, ist diese

Kategorie des Scherzes und Spottes.

1.
Wahn und Affectation
erweckt und verdienet
Scherz.

2.
Stolze Anmaßung
lauten Scherz.

3.
Anmaßende Intoleranz
mißbilligenden Spott.

4.
Geheime Inquisitionsgerichte und Cabalen lauten Hohn,
rügende Verachtung.

Die Geschichte der Zeiten bestätigt diese Kategorie durch einen unwiderstehlichen Empirismus. Gegen die Sophisten sprach Sokrates und seines Gleichen ironisch; gegen anmaßend stolze Sectirer Lucian und seine Nachfolger mit lauterlachendem Scherz. Ueber die verfolgende Intoleranz schrieb Butler seine Knittelreime, andere ihre schärfer rächenden Verse, und über jede Cabale Swift mit höhnender Verachtung. Wie ein Riese des Verstandes ragte er über die Cabalen seiner Zeit und ragt noch die unsern hinüber. Lasset uns eine Probe seiner reinen Vernunftdisciplinirung hören:

Swift über den Ursprung neuer Schemen in der Philosophie und ihre mächtige Verbreitung. [1]

„Demnach lasset uns die großen Einführer neuer Schemen in der Philosophie untersuchen, und ausfinden aus welchem Vermögen der Seele die Disposition entstehe, daß sterbliche Menschen sich dergleichen in den Kopf setzen und zwar mit so bitterem Eifer, in Dingen die nach jedermanns Eingeständniß für uns unerkennbar sind? aus welchem Keim diese Disposition erwachse und welcher Qualität der menschlichen Natur diese großen Neuschöpfer den Zulauf ihrer Schüler verdanken? Zumal es bekannt ist daß verschiedene dieser Anführer, sowohl unter Alten als Neuern, von ihren Gegnern gewöhnlich und in der That von jedermann außer ihren Anhängern für Leute genommen wurden mit denen es nicht richtig stünde, da sie überhaupt im gemeinen Lauf der Worte und Handlungen nach einer Methode vorschritten, die von den gewöhnlichen Dictaten der unverfeinten Vernunft sich sehr entfernte, dagegen aber in ihren verschiedenen Modellen mit ihren unbezweifelten Nachfolgern in der** Akademie sehr übereinstimmten. Von dieser Art waren *****, die, wenn sie jetzt auf einem Haufen, jedoch ohne ihre Anhänger, aufträten, in unserm nichtunterscheidenden Zeitalter offenbar Gefahr liefen daß man ihnen Aderlässe verordnete oder sie gar in dunkle Kammern bannte. Denn welcher Mensch im natürlichen Zustande oder Gedankenlauf ließe sich's einkommen, daß er es in seiner Macht habe die Begriffe des ganzen Menschengeschlechts sämmtlich und sonders genau auf die Länge, Breite und Höhe der seinigen zu reduciren? und doch ist dieß die erste demüthige und höfliche Absicht aller Innovators im Reich der Vernunft. Bescheiden hoffte Epikur daß ein- oder ein andermal ein gewisses ungefähres Zusammen-

[1] Tale of a Tub. Sect. 9. A digression concerning the original, the use and improvement of *madness* in a commonwealth.

treffen der Meinungen aller Menschen, nach einem fortwährenden Gestöß des Spitzigen und Glatten, des Leichten und Schweren, des Eckigen und Runden durch gewisse Klinamina die Begriffe des Leeren und der Atome so vereinen würde, wie diese sich im Anbeginn der Dinge vereinten. Cartesius rechnete darauf, es noch vor seinem Ende zu erleben daß die Meinungen aller Philosophen, gleich so manchen kleineren Sternen seines romantischen Weltsystems, in seinen eigenen Wirbel gezogen und von ihm weggeführt werden würden. Nun möchte ich gern darüber belehrt seyn, wie es möglich sey über dergleichen Einbildungen einzelner Männer Auskunft zu geben, ohne daß man auf mein Phänomenon von Vapeurs zurückkomme, die, aus den untern Kräften aufsteigend, das Gehirn umwölken und sich da in Conceptionen auflösen, für die unsere enge Muttersprache bis jetzt noch keinen andern Namen hat als — Wahnsinn."

„Demzufolge müssen wir jetzt auch untersuchen, wie es komme daß es keinem dieser großen Vorschreiber je fehlen könne ihm selbst und seinen Notionen eine Menge Schüler zu verschaffen die implicite glauben. Und davon, dünkt mich, ist die Ursache leicht anzugeben. Es gibt eine besondere Saite in der Harmonie des menschlichen Verstandes, die in verschiedenen Individuen genau denselben Ton gibt. Verstehst du diese recht zu stimmen und dann sanft anzustreichen, hast auch das Glück zwischen Instrumenten von gleicher Höhe den Ton anzugeben, so tönt durch eine geheime nothwendige Sympathie zu gleicher Zeit jedes Instrument nach. In diesem einzigen Umstande liegt bei der ganzen Sache die Kunst und das Glück. Denn streiche die Saite an zwischen Instrumenten die über oder unter der Höhe der deinigen sind: statt deinem System zu unterschreiben, werden sie dich binden, toll nennen und mit Brod und Wasser füttern. Es ist daher ein Punkt delicater Führung, unterscheiden zu können und dieß edle Talent mit Rücksicht auf

die Verschiedenheit der Personen und Zeiten zu fügen. Cicero verstand dieß sehr wohl, wenn er an einen Freund in England schrieb: „Freue dich daß du in Gegenden gekommen bist wo man dich für etwas hält.“ Denn, gerade heraus zu sprechen, es ist doch immer eine fatale Mißlage, sich so übel eingerichtet zu haben daß man in der einen Gesellschaft für einen Philosophen, in der andern für einen Narren gilt; welches ich einigen Herren von meiner Bekanntschaft als ein wohl zu beachtendes innuendo beflissen ans Herz lege.“

„Das Gehirn in seiner natürlichen Lage und Heiterkeit disponirt seinen Eigenthümer sein Leben ordentlich fortzuleben, ohne sich den Gedanken ankommen zu lassen daß man seiner Macht, seiner Vernunft, seinen Visionen eine Menge anderer unterwerfen müsse; ja, je mehr ein Mensch seinen Verstand nach Mustern humaner Wissenschaft gestaltet, desto weniger ist er geneigt seinen Particularnotionen Partei zu machen, weil eben jenes Studium ihm sowohl seine eigene Schwäche als die hartnäckige Unwissenheit des Pöbels zeiget. Geht aber eines Mannes Phantasie mit seiner Vernunft durch, gerathen Einbildung und Sinne so auf einander daß der gemeine Verstand sowohl als der gemeine Sinn zur Thür hinausgeworfen werden, so ist der erste Proselyt den er macht er selbst, und ist dieß geschehen, so ist die Schwierigkeit nicht groß auch andere Proselyten hinüberzukriegen; eine feste Bethörung wirkt eben so kräftig von außen hinein als von innen hinauswärts. Wortspitzen und Anschauungen (cant and vision) sind dem Ohr und Auge das was das Kitzeln dem Gefühl ist. Solcherlei Unterhaltungen und Vergnügen dupiren uns angenehm wie Taschenspiele. Denn wenn wir genau untersuchen was man überhaupt Glückseligkeit nennt, sofern es sowohl auf den Verstand als auf die Sinne Beziehung hat, so werden wir alle seine Eigenthümlichkeiten und Ab-

juncta unter die kurze Definition zusammenstellen können: Glückseligkeit ist ein dauerndes Besitzthum wohl betrogen zu werden. In Ansehung des Verstandes ist's offenbar was für mächtige Vortheile Dichtung über die Wahrheit hat; die Ursache liegt uns auch vor der Hand, weil Einbildung Scenen bauen und Revolutionen hervorbringen kann, die Glück und Natur aus ihren Mitteln zu gewähren nicht vermögen u. s."

14.

Vom Canon der Vernunft. Imgleichen vom Meinen, Wissen und Glauben. Und von der Sphäre menschlicher Erkenntnißkräfte.

„Die Disciplin der reinen Vernunft in Ansehung ihres polemischen Gebrauchs.“ [1]

Die wahre Vernunft streitet nicht; sie erkennet und wendet an. Die Richterin zum Kriegsknecht discipliniren, ihr eine natürliche Streitsucht, also auch einen ewigen Streit ansinnen, heißt sie erniedern. Der Richter nimmt keine Partei; er vernimmt alle Parteien und entscheidet.

„Ein Schlachtfeld auf welchem Luftfechter sich mit ihrem eignen Schatten herumbalgen, wo die Schatten, die sie zerhauen, wie die Helden in Walhalla in einem Augenblick wieder zusammenwachsen, um sich aufs neue in unblutigen Kämpfen belustigen zu können,“ [2] ist eine Aussicht, womit man wenigstens die akademische Unterweisung verschonen sollte. Kein Krieg wird geführt als in Absicht des Friedens; je früher die Parteien übereinkommen, desto mehr erweisen sie ihrer Vernunft Ehre. Das Amt des Richters, da er Parteien verständiget und zu beider Wohlgefallen ihren Streit schlichtet, heißt nobile judicis officium, das edle Amt des Richters.

Wo Disciplin die Vernunft in Ansehung ihres polemischen Gebrauchs im Zaum halten muß, ist sie eine Sklavin, keine reine freie Vernunft mehr. Worte entzweien; halbverstandene Begriffe,

[1] S. 766—797 [2] S. 784.

schief oder zu rasch genommene Schlüsse verwirren; Anmaßungen, Stolz, Prätensionen erbittern. Verstand und Vernunft also, sofern sie diese Fehler enthüllen, Worte bestimmen, Mängel ergänzen, sie enden den Streit und schlichten.[1]

„Der transcendentalen Methodenlehre zweites Hauptstück.

Canon der reinen Vernunft.“[2]

„Wo kein richtiger Gebrauch einer Erkenntnißkraft möglich ist, da gibt es keinen Canon; denn dieser ist der Inbegriff der Grundsätze a priori des richtigen Gebrauchs gewisser Erkenntnißvermögen überhaupt. So war die transcendentale Analytik der Canon des reinen Verstandes; denn der ist allein wahrer synthetischer Erkenntnisse a priori fähig. Nun ist aber alle synthetische Erkenntniß der reinen Vernunft in ihrem speculativen Gebrauch gänzlich unmöglich; also gibt's gar keinen Canon des speculativen Gebrauchs derselben (denn dieser ist durch und durch dialektisch), sondern alle transcendentale Logik ist durch und durch Disciplin.“[3]

Eine Erkenntnißkraft, bei welcher kein richtiger Gebrauch möglich ist; eine reine Vernunft, deren Gebrauch durch und durch dialektisch, d. i. zanksüchtig und rechthaberisch ist, die keinen Canon hat, noch haben kann, wohl aber einer vierfachen Disciplin bedarf, die bei der Disciplin keines Canons, die ohne Canon der Disciplin fähig ist; wäre es zu kühn, wenn wir Behauptungen der Art geradehin irrationelle Grundsätze in

[1] Die beiden folgenden Abschnitte „Disciplin der Vernunft in Ansehung der Hypothesen und Beweise,“ sagen nichts, was nicht anderswo schon bestimmter und besser gesagt wäre. Eigentlich ist's auch nicht die Vernunft, die Hypothesen erdichtet; eine mit Verstandes- und sinnlichen Kenntnissen versehene Einbildungskraft entwirft sie, und die Vernunft soll sie richten.

[2] S. 823. [3] S. 824.

grammatisch-logischem Sinn nennten? So insultiren sollte man die menschliche Vernunft auch nicht in Scherzen und Paradoxen.'

Der Canon des Verstandes war: „verstehe!" der Canon der Vernunft ist: „vernimm!" Nicht aber: „dialektisire, streite, hadere, oder gar vernünftle!" Eines Mißbrauchs wegen, der durch eine Welt von Umständen veranlasset ward, den ächten Gebrauch und die Natur unsers edelsten Vermögens aufheben, heißt mehr als durch eine Bulle in cœna die gesammte Menschenvernunft excanonisiren.[1]

Auch wird sie in ihre Rechte nicht eingesetzt, wenn man ihr eine andere, die sogenannte praktische Vernunft, und zwar mit drei Gegenständen:

1) „der Freiheit des Willens,

2) der Unsterblichkeit der Seele,

3) dem Daseyn Gottes,

als der Endabsicht,[2] worauf die Speculation der Vernunft im transcendentalen Gebrauch zuletzt doch hinausläuft," substituiret. Denn zu geschweigen daß in der Methodologie vom Inhalt der Erkenntnisse abstrahirt werden sollte; zu geschweigen daß ohne theoretische keine praktische Vernunft stattfindet, so erhellet gar nicht weßhalb die Vernunft in diese drei Gemeinplätze beschränkt, an drei Wörter gebunden, eine Disputantin über drei Kathederfragen seyn und bleiben müßte. Werden diese Kathederfragen endlich sogar drei Kanzelfragen, über welche: „was glaubst du? wie lebst du? was hoffest du?" nach jedem Evangelium einst Jahrgänge von Predigten gehalten wurden:

1. „Was kann ich wissen?

2. Was soll ich thun?

3. Was darf ich hoffen?

[1] Uebernehme es ein anderer, nicht demüthige Ausflüchte der menschlichen Vernunft, sondern standhafte Belehrungen über einen Wahn (une raison sans raison) einzugeben, der durch sich nichts ist.

[2] S. 826.

in welchen Fragen alles Interesse der Vernunft, das speculative Interesse sowohl als das praktische sich vereinigt;"[1] so wird die theoretische Vernunft nicht anders antworten können, als:

1. Wissen kann ich was für mich erkennbar ist.
2. Thun soll ich was aus diesem Wissen für mich folget.
3. Hoffen darf ich was sich hoffen läßt. Und so stehen wir wo wir waren.

Der excanonisirten reinen Vernunft folgt ein Abschnitt

„Vom Meinen, Wissen und Glauben."

Der Sprachgebrauch fast jedes Worts ist darin verändert.

1. „Fürwahrhalten."

Das Fürwahrhalten soll seyn „eine Begebenheit in unserm Verstande, die auf objectiven Gründen beruhen mag, aber auch subjective Ursachen, im Gemüth dessen der da urtheilt, erfordert."[2] Die innigste Handlung eines Verstandes, der Wahrheit erfasset, d. i. für wahr hält, wäre also eine Wetterbegebenheit in ihm, die auf objectiven Gründen auch nicht beruhen darf, wenn nur subjective Ursachen im Gemüth des Urtheilenden da sind. Der elendeste Wahn kann den Namen mit diesem Fürwahrhalten wechseln.[3]

2. „Ueberzeugung."

„Wenn das Fürwahrhalten für jedermann gültig ist, sofern er nur Vernunft hat, so ist der Grund desselben objectiv hinreichend, und das Fürwahrhalten heißt alsdann Ueberzeugung."[4] Ueberzeugung wessen? meiner? Die schließt jedes ächte Fürwahr-

[1] S. 833. [2] S. 848.

[3] Vielleicht sollte es Dafürhalten heißen. Das Fürwahrhalten in obigem Sinn wird aber mehrmals wiederholet. Und welche elende Rolle spielt der Name Gemüth in diesen wie in andern Stellen des kritischen Probabilismus!

[4] S. 848.

halten in sich, dessen Grund dem Ueberzeugten jedesmal hinreichend seyn muß. Er geht mit seiner Ueberzeugung nicht umher zu fragen ob sie auch für jedermann gültig sey, „sofern dieser Jedermann nur Vernunft hat." Ueberzeugung anderer dagegen hängt nicht bloß von objectiv zureichenden Gründen, sondern auch von der Art ab wie diese Gründe zu ihnen gelangen und von ihnen aufgenommen werden. Auch ihnen ist Ueberzeugung was sie dem Ueberzeugenden ist, ein inniger Zustand des Verstandes.

3. „Ueberredung."

„Hat das Fürwahrhalten nur in der besondern Beschaffenheit des Subjects seinen Grund, so wird es Ueberredung genannt." So wird es nicht genannt, sondern Wahn, Wähnen. Ich überrede mich, wenn es mir Mühe kostet Zweifel zu überwältigen, eine andere Gedankenweise mir auszureden, oder wenn Wahrscheinlichkeiten mich zwar nicht überzeugen, doch aber meinen Beifall mir endlich ablocken, indem sie mein Inneres gleichsam überhäufen. So überredet man auch andere oft für, oft gegen die Wahrheit; wobei die besondere Gemüthsbeschaffenheit des Ueberredenden sowohl als des Ueberredeten freilich in Anschlag kommen mag, nicht aber immer als Förderung, sondern auch als eine Hinderung des Ueberredens. „Ueberredung ist ein bloßer Schein, weil der Grund des Urtheils, welcher lediglich im Subject liegt, für objectiv gehalten wird." Ein bloßer Schein darf Ueberredung nicht seyn, noch der Grund des Urtheils lediglich im Subject liegen; noch weniger daß ich diesen für objectiv halten müßte. Auch Wahrscheinlichkeiten, deren Mangelhaftes im Calcul der Gewißheit ich völlig einsehe, überreden. „Daher hat ein solches Urtheil auch nur Privatgültigkeit, und das Fürwahrhalten läßt sich nicht mittheilen." Es läßt sich mittheilen, wenn der Fürwahrhaltende überredet.

4. „Wahrheit."

„Wahrheit aber beruht auf der Uebereinstimmung mit dem Object, in Ansehung dessen folglich die Urtheile eines jeden Verstandes einstimmig seyn müssen: consentientia uni tertio consentiunt inter se." Wessen Uebereinstimmung mit dem Object? Meiner Gedanken? Ob diese mit ihm übereinstimmen, war und bleibt die Frage. Jeden andern Verstand darüber zu befragen, ist eine Reise in den Mond, wo nach Ariost der verflogne Jedermannsverstand wohnet. Beim ersten Schritt solcher Umfrageweise an die Gerichtshöfe fremder Verstände habe ich den meinigen aufgegeben, mithin das Criterium der Wahrheit verloren. Nie können alle Verstände in dem Einen dritten übereinstimmen, wenn nicht jeder Eine damit übereinstimmt; und den Einen hatte ich in mir. Liegt im Consens vieler die Wahrheit, so ist ihr innerer Charakter verschwunden, denn in die Scheinlüge haben jederzeit viele, ja die meisten, consentiret. „Der Probirstein des Fürwahrhaltens, ob es Ueberzeugung oder bloße Ueberredung sey, ist also, äußerlich, die Möglichkeit dasselbe mitzutheilen und das Fürwahrhalten für jedes Menschen Vernunft gültig zu befinden." Kein Fürwahrhalten, es sey Ueberredung oder Ueberzeugung, hängt von diesem äußern Probiren ab. Ein elender Fürwahrhalter, der seine Ueberzeugung an jedes Menschen Vernunft probiren müßte, oder erproben wollte. Und wie könnte er's erproben? Wo liegt der allgemeine Probirstein der Wahrheit? Die Möglichkeit seine Ueberredung andern mitzutheilen ist dieser Prüfstein auch nicht. Die größten Dialektiker, Schwätzer und Rabulisten besitzen diese Möglichkeit der Mittheilung im reichsten Maß, machen von ihr auch den meisten Gebrauch, und entwenden eben damit den Probirstein der Wahrheit. Dieß war nicht nur Sokrates, Baco's, aller Weisen Urtheil, sondern die Geschichte der Welt ist darüber Zeuge. Auch

der Erfolg des Ueberredens ist kein Criterium der Wahrheit; getäuschte Enthusiasten waren meistens die glücklichsten im Ueberreden. Auf Schwätzen und Disputiren führt alles dieß hinaus, nicht aber auf ein Criterium der Wahrheit

5. „Meinen."

„Das Fürwahrhalten in Beziehung auf die Ueberzeugung (welche zugleich objectiv gilt) hat folgende drei Stufen: Meinen, Glauben und Wissen. Meinen ist ein mit Bewußtseyn sowohl subjectiv als objectiv unzureichendes Fürwahrhalten." [1] Dieß heißt Meinen ursprünglich nicht. Meine Gesinnung und Absicht, mein Wollen Zweck, Sinn, heißt Meinen, wie jeder mit den Worten: „das meine ich, das ist meine eigentliche Meinung; ich meine es wohl mit dir; ich thue es in dieser Meinung, das war nicht die Meinung u. s." denkt und saget. Im Fall einer Frage oder Berathschlagung entdeckt der treue Freund was der Disputant verfehlt oder verzögert oder nicht hat, seines Herzens Meinung. Daß dieß Fürwahrhalten sowohl ob- als subjectiv unzureichend sey, liegt nicht im Wort, und stehet, der Subjectivität nach, ihm gerade entgegen. Ich kann nichts überzeugter sagen als meine Meinung, die mich selbst, das Meinige, mein Innerstes ausdrückt. Wenn man mit dem Worte spielt, fremde Meinung ohne Ueberzeugung nachspricht und sie doch als bloße Meinungen darstellt, so wähnt man und sollte Wahn sagen. Gefällt dir meine Meinung nicht, so habe und behalte die deine.

6. „Glauben."

„Ist das Fürwahrhalten nur subjectiv zureichend, und wird zugleich für objectiv unzureichend gehalten, so heißt es Glauben." [2] Das heißt es nicht. Glauben kommt von Geloben her; der andre hat mir Wahrheit gelobt; ich stelle ihm Glauben zu, d. i. ich gelobe

[1] S. 850. [2] S. 850.

ihm wieder. Eben das Zureichende, d. i. Entsprechende von beiden Seiten ist Grund des Glaubens, oder ich glaube nicht; wir betrügen einander wechselsweise. Da (sagen hundert Sprüche und Sprüchwörter) hat aller guter Glaub' ein Ende. Eben deßhalb bezeichnet man einen Leicht- und Wahngläubigen mit Spott und Verachtung, damit ob- und subjectiv dem Bande aller Angelobung Treu und Glauben, das Zusagende, d. i. sein zureichender Werth bleibe.

7. „Wissen."

„Endlich heißt das sowohl subjectiv als objectiv zureichende Fürwahrhalten das Wissen." Wissen heißt ursprünglich genau bemerken, unterscheiden; daher das Wort Witz (Wit, Verstand); daher Anerkennung mit Gewißheit Wissen. Für mich weiß ich, wie ich für mich meine und glaube. Die drei Worte sind keine drei Stufen, sondern Arten des Fürwahrhaltens. Mit meiner innersten Gesinnung meine ich; Glauben stelle ich einem andern zu; nach scharfem Ersehen und Unterscheiden weiß ich, es sey mit dem Verstande oder im Gedächtniß.

8. „Erlaubniß zu meinen."

„Ich darf mich niemals unterwinden zu meinen, ohne wenigstens etwas zu wissen, vermittelst dessen das an sich bloß problematische Urtheil eine Verknüpfung mit Wahrheit bekommt, die, ob sie gleich nicht vollständig, doch mehr als willkürliche Erdichtung ist. Das Gesetz einer solchen Verknüpfung muß überdem gewiß seyn."[1] Dagegen darf man sagen: man muß sich unterwinden zu meinen, sobald es Meinung gilt, d. i. wenn es auf Gutachten ankommt. Oft muß dieß gesagt werden, wo man auch nichts gewiß, manches aber wahrscheinlich weiß. Soll Entschluß und That folgen, so handle jeder nach seiner oder nach eines andern besseren und besten

[1] S. 850.

Meinung. Denn eine Meinung kann wahr seyn, der Erfolg oder die Erfahrung kann sie erproben, da doch, als sie gutachtend geäußert ward, sie zwar ein reiner Spiegel der Wahrheit, doch aber nur des Meinenden Meinung war. Daß in den speculativen Wissenschaften die sogenannten Lehrmeinungen sich verächtlich gemacht haben, zeugt von ihrem wenigen innern Werth; mit Gründen und Gegengründen vorgetragen, sind in andern, z. B. in der Naturlehre, Geschichte, Arzneiwissenschaft, den Rechten, der Staatskunde, Meinungen erfahrner Männer sehr schätzbar. Eben in der verflochtensten Sache kann niemand dem Freunde etwas wertheres geben als seine Meinung.

„In Urtheilen aus reiner Vernunft ist es gar nicht erlaubt zu meinen." So hätte die Kritik der reinen Vernunft nicht müssen geschrieben werden; denn da ihr transcendentaler Theil sich von aller Erfahrung lossagt, was sind ihre neuaufgestellten Wortformen als Meinung?

„Es ist ungereimt in der Mathematik zu meinen; man muß wissen, oder sich alles Urtheilens enthalten." Des Endurtheilens wohl; die größten Erfinder aber in der Mathematik, wie in allen Wissenschaften, ehe sie wußten, meinten und versuchten. Ihre Meinung, unterstützt mit Gründen, leitete zum Wissen durch Probe, durch Erfahrung.

„Eben so ist es mit den Grundsätzen der Sittlichkeit bewandt, da man nicht auf bloße Meinung daß etwas erlaubt sey eine Handlung wagen darf, sondern dieses wissen muß." Eine harte Behauptung! indem es trotz aller gewissen Grundsätze bei jeder einzelnen Handlung auf die Verknüpfung derselben mit dem Grundsatz ankommt. Diese kann nicht anders als durch die Ueberzeugung des Handelnden, folglich nach seiner innersten Meinung geschehen, die sich selten in ein klares Wissen auflöset. Sey jeder hiebei seiner Meinung gewiß; der allgemeine Grundsatz kann diese nicht vertreten.

9. „Pragmatischer Glaube."

„Es kann überall bloß in praktischer Beziehung das theoretisch unzureichende Fürwahrhalten Glauben genannt werden. Diese praktische Absicht ist nun entweder die der Geschicklichkeit oder der Sittlichkeit; die erste zu beliebigen und zufälligen, die zweite aber zu schlechthin nothwendigen Zwecken. Der Arzt muß bei einem Kranken der in Gefahr ist etwas thun, kennt aber die Krankheit nicht. Er sieht auf die Erscheinungen, und urtheilt, weil er nichts besseres weiß, es sey die Schwindsucht. Sein Glaube ist selbst in seinem eigenen Urtheile bloß zufällig, ein andrer möchte es vielleicht besser treffen. Ich nenne dergleichen zufälligen Glauben, der aber dem wirklichen Gebrauch der Mittel zu gewissen Handlungen zum Grunde liegt, den pragmatischen Glauben." [1] Einem so gläubigen Arzt müßte sein Pragma gelegt werden; er fördert die Kranken unter die Erde. in Arzt der die Krankheit „nicht kennet" und doch verschreibt, weil er etwas thun „muß;" dessen Glaube „bloß zufällig" ist, d. i. der in allen Symptomen nichts bestimmendes siehet, „das vielleicht ein andrer besser treffen kann," ist nach dem alten bedeutenden Namen ein Pfuscher. Ueberhaupt ist dieser Glaube „der Geschicklichkeit" ein sehr ungeschickter Glaube; mein Zutrauen auf die Mittel zu meinem Geschäft muß auf Ansicht des Verhältnisses beider zu einander, mithin auf Gründe gebaut seyn, oder ich pfusche, d. i. ich tappe im Dunkeln.

10. „Doctrinalglaube."

„In bloß theoretischen Urtheilen gibt es ein Analogon von praktischen, auf deren Fürwahrhaltung das Wort Glauben paßt, und den wir den doctrinalen Glauben nennen können. Wenn es möglich wäre durch irgendeine Erfahrung auszumachen, so möchte ich wohl alles das Meinige darauf verwetten daß es wenigstens

[1] S. 852.

in irgendeinem von den Planeten die wir sehen Einwohner gebe. Daher sage ich, ist es nicht bloß Meinung, sondern ein starker Glaube (auf dessen Richtigkeit ich schon viele Vortheile des Lebens wagen würde) daß es auch Bewohner andrer Welten gebe. — Nun müssen wir gestehen daß die Lehre vom Daseyn Gottes zum doctrinalen Glauben gehöre." [1] Dahin gehört sie? zum Mann im Monde? Doctrinaler Glaube kann nichts heißen als ein Fürwahrhalten aus dem Zusammenhange der Lehren, die eine Doctrin vortrug. Stehen aber die allerdings wahrscheinlichen Einwohner „irgendeines von den Planeten die wir sehen," mit dem Daseyn der höchsten Vernunft, die in allem erscheinet, ich will nicht sagen auf Einer Stufe des Fürwahrhaltens, sondern nur in Einer Schlußart? So ist's auch mit dem „doctrinalen Glauben des künftigen Lebens der menschlichen Seele."

11. „Moralischer Glaube."

„Aber der bloß doctrinale Glaube hat etwas wankendes in sich; man wird oft durch Schwierigkeiten, die sich in der Speculation vorfinden, aus demselben gesetzt, ob man zwar unausbleiblich immer wiederum zu demselben zurückkehrt. Ganz anders ist es mit dem moralischen Glauben bewandt. Denn da ist es schlechterdings nothwendig daß etwas geschehen muß, nämlich daß ich dem sittlichen Gesetz in allen Stücken Folge leiste. Der Zweck ist hier unumgänglich festgestellt, und es ist nur eine einzige Bedingung nach aller meiner Einsicht möglich, unter welcher dieser Zweck mit allen gesammten Zwecken zusammenhängt, und dadurch praktische Gültigkeit habe, nämlich: daß ein Gott und eine künftige Welt sey. Ich weiß auch ganz gewiß daß niemand andre Bedingungen kenne, die auf dieselbe Einheit der Zwecke unter dem moralischen Gesetz führe. Da aber also die sittliche Vor-

[1] S. 853.

schrift zugleich meine Maxime ist (wie denn die Vernunft gebietet daß sie es seyn soll), so werde ich unausbleiblich ein Daseyn Gottes und ein künftiges Leben glauben, und bin sicher daß diesen Glauben nichts wankend machen könne, weil dadurch meine sittlichen Grundsätze selbst umgestürzt werden würden, denen ich nicht entsagen kann, ohne in meinen eignen Augen verabscheuungswürdig zu seyn." [1] — Das heißt freilich ein sehr zweckhafter Glaube, bei welchem ich zwar nicht weiß weßhalb, aber wozu und wofür ich glaube! Fragte nun jemand: woher weißt du daß „der Zweck von allem deine Moralität ist?" und ein anderer fragte: woher weißt du, daß „nur eine einzige Bedingung möglich sey, unter welcher dieser Zweck mit allen gesammten Zwecken zusammenhange?" Kennest du alle diese Zwecke? und wie darfst du sagen: „du wissest ganz gewiß daß niemand andre Bedingungen kenne, die auf dieselbe Einheit des Zwecks führen?" Führe ein dritter fort: „wenn es schlechterdings nothwendig ist daß du dem sittlichen Gesetz in allem Folge leistest, da es dir die Vernunft gebietet, und die sittliche Vorschrift deine Maxime ist, so hast du ja an ihr genug. Du mußt ihr folgen, oder das Gebot der Vernunft ist nicht klar, und die Maxime ist nicht deine Maxime. Du abrogirst also ihr Gesetz, wenn du ein fremdes, dir unbekanntes Wesen zu Hülfe rufen, d. i. erdichten mußt, damit jenes Gesetz dadurch praktische Gültigkeit erhalte. Du erklärst es damit eben für unhinreichend, d. i. für null und nichtig. Wenn, ungeachtet jenes lauten Sittengebots der Vernunft, deine sittlichen Grundsätze „umgestürzt" werden würden, falls jenes indemonstrable Ding, von dem du keinen Begriff zu haben vorgibst, nicht da wäre, so verabscheue dich nur sogleich, ohne zugleich auch heuchlerisch-schwach zu werden, indem du dich zwingst etwas unbeweisbares zu glauben. Sobald du das Unglaubliche glaubst, bloß um dir nicht so oder anders zu erscheinen,

[1] S. 856.

simulirst du und spielst sowohl mit dem geglaubten Unglaublichen, als mit deinen moralischen Grundsätzen, die du selbst nicht glaubest, einen elenden Betrug. Kleinlicher und erbärmlicher noch als jener pragmatische Pfuscherglaube ist dein moralischer Glaube. Träte ein vierter Kühnerer hinzu und spräche: „deinen hingestürzten Grundsätzen zu gut soll der existiren den du dich für verbunden hieltest nicht existiren zu lassen, damit deiner Vernunft alles reine Natur sey." Jetzt bewegt sich auf einmal die ganze Natur, alle Sonnenheere und Milchstraßen bewegen sich um das Küchlein am Feuer, damit es ohne Umwenden des Spießes gahr werde. Ein elender Heuchelglaube, der sich den Namen „Vernunftglaube" nicht anmaßen sollte, da ihn die Vernunft eben so sehr als das reine sittliche Gefühl verachtet. Ein Glaube endlich, „der, auch vom moralischen Interesse getrennt, doch gnug übrig läßt um zu machen daß man ein göttliches Daseyn und eine Zukunft fürchte, [1] ist ein knechtischer Prügelglaube; jener und dieser, ohne Schminke zu reden, sind Spitzfindigkeiten, aus Selbstgefälligkeit, Heuchelei und Schwachheit erkünstelt, nicht aber Vernunft- und Herzensglaube.

So lahm geht die Kritik mit ihrem praktischen Canon der reinen Vernunft, und ihren dadurch gefundenen zwei „Glaubensartikeln" hinaus. [2] Was sie vorn gebietend wegwarf, nimmt sie hinten am mißlichsten Ort unbesehen wieder. Anerkennet die Vernunft keine Ordnung und Harmonie in der Natur, so darf sie solche auch in der moralischen Natur nicht anerkennen. Sind sie dort selbständig, viel mehr sind sie es hier, da moralische Ordnung, Güte und Schönheit als Eigenschaften und der schönste Erwerb freiwirkender Wesen nothwendig auf sich selbst beruhen, und durch eine herbeigezwungene fremde Idee, sie mache hoffen oder fürchten, ihre eigne Art verlieren. Der postulirte Gott der kritischen Philosophie, er werde als ein Hoff- oder Schreckgespenst aufgeführet,

[1] S. 858. [2] S. 858.

ist also ein Ungott für die Moralität, ihrem auseinanderfallenden System ein erbettelter Nothnagel. (Deus Nothnagelius, κογξόμπαξ.

Nicht eben die angenehmste Bemerkung ist es daß gerade diese Schleichpforte des pragmatischen Doctrinal- und moralischen Glaubens von hinten hinein der kritischen Philosophie vielleicht den meisten Eingang verschafft hat. Kraft des pragmatischen Glaubens mag man immer Arznei verschreiben, wenn man gleich die Krankheit nicht kannte, weil doch „etwas gethan werden mußte." Vermöge des Doctrinalglaubens glaubte jeder aus seiner Doctrin in das Gebiet der Vernunft hinübertragen zu dürfen, was ihm doctrinaliter gefiel. „Der Ausdruck des Glaubens ist in solchen Fällen ein Ausdruck der Bescheidenheit in objectiver Absicht, aber doch zugleich der Festigkeit des Zutrauens in subjectiver, [1] welche Festigkeit des Zutrauens denn auch die kritischen Philosophen reichlich erwiesen haben. Nicht etwa nur die Einwohner irgend eines Planeten „den wir sehen," haben sie „mit starkem Glauben, auf dessen Richtigkeit sie schon viel Vortheile des Lebens wagen würden," erwettet; sondern ganz andre Stücke ihres Doctrinal- und Disciplinglaubens. Der „moralische Vernunftglaube" endlich war das gefälligste Kissen für Schlaftrunkene; denn auf ihm erhielten sie alles durch Postulate. Was mir unentbehrlich ist, damit ich mir nicht selbst verabscheuungswürdig erscheine, das ist, und zwar mit allgemeiner Gültigkeit; ich rufe das Wort. Jauchzend rief man aus: „Sieg der praktischen Vernunft über die theoretische! Sieg!" Als ob eine praktische Vernunft ohne eine theoretische möglich, und ein Krieg zwischen beiden, oder ein Sieg der einen über die andre erfreulich wäre.

[1] S. 855.

„Metaphysik ist die Vollendung aller Cultur der menschlichen Vernunft, die unentbehrlich ist, wenn man gleich ihren Einfluß, als Wissenschaft, auf gewisse bestimmte Zwecke bei Seite setzt. Denn sie betrachtet die Vernunft nach ihren Elementen und obersten Maximen, die selbst der Möglichkeit einiger Wissenschaften und dem Gebrauch aller zum Grunde liegen müssen.“ [1]

„Der kritische Weg ist allein noch offen. Der Leser mag urtheilen ob nicht, wenn es ihm beliebt das seinige dazu beizutragen um diesen Fußsteig zur Heeresstraße zu machen, dasjenige was viele Jahrhunderte nicht leisten konnten, noch vor Ablauf des gegenwärtigen geleistet werden möge; nämlich, die menschliche Vernunft in dem was ihre Wißbegierde jederzeit, bisher aber vergeblich beschäftiget hat, zur völligen Befriedigung zu bringen.“ [2] Da also der kritische Weg allein noch offen, jeder andre also zugeschlossen seyn soll, so sollen und müssen wir den allein offnen Weg noch vor Ablauf des gegenwärtigen Jahrhunderts verfolgen, zu solchem Zweck aber vorher uns orientiren.

Welches ist die Sphäre menschlicher Erkenntnißkräfte, besonders der Vernunft? Wie orientirt man sich in ihr?

I. Vernunft als ein Vermögen betrachtet.

Wenn eine Kraft da ist, frage ich nicht zuerst: wie war sie möglich? sondern wie wirkt sie? Vorzüglich gilt dieß von ursprünglichen, nicht abgeleiteten Kräften. Denn da außer ihrer Wirkung das Wort Kraft (Vermögen) für uns keinen Sinn hat, so kann der Versuch, Möglichkeit einer Kraft zu erklären, ehe ich von ihr selbst einen Begriff habe, nichts geben als leere Worte.

Ist Denken meine innigste Kraft, so ist sie mir gegeben; wie sie wirkte, kann ich also nur bemerken; ich vermag aber etwas

[1] S. 878. [2] S. 884.

viel mehreres, ich kann sie lenken und gebrauchen. In mir ist ein doppeltes Ich; mir selbst bewußt kann und muß ich mir Object werden. Dieser Vorzug erhebt uns über die Thiere; er ist der Charakter unserer Art. Indem ich zu mir sagen kann: „Lasset uns,“ habe ich die Macht ausgeübet von der alle Wirkung meines Geistes abhängt; ich kann auf mich selbst wirken.

Denkformen erklären diese Kraft nicht; der Gedanke hat keine Form, aber er schafft Formen. Als eine geistige Rede zu mir hat er mancherlei Glieder, Articulationen. Mit dem innigsten Bande unter einander verknüpft ist diese Gedankengestalt uns ein Lebendiges, in seinen Gliedern zu sich selbst gehörig, in einander wirkend, untheilbar.

Als organisirte Wesen brachten wir, statt einer Transcendental-Aesthetik vor aller Erfahrung, eine lebendige Aesthetik auf die Welt, erfahrend. Raum und Zeit formten unsre Sinne nicht; wir formten die Begriffe von Raum und Zeit an Gegenständen, erfahrend. Auch im ödesten Traum ist uns kein Raum und keine Zeit ohne Gegenstand denkbar; denn nehmen wir in diese schreckliche Einöde nicht uns selbst mit?

Als organisirte Wesen sind wir angehörig dem Allgemeinen. Im ersten Anblick der Dinge sahen wir ein unermessenes Sichtbare; im ersten Schall hörten wir ein unermessenes tönendes Universum; unser Gefühl knüpfte uns in tausend Fäden an einen Knäuel, den wir fortwährend entwirren und loswinden. Uebermannend hält ein Universum uns fest; wir sind ein Besonderes nur durch ein Allgemeines.

Und eben dadurch ein innig Bestimmtes, Gestaltetes, organisirtes Besondre; unser Verstand kann nicht anders als sinnlich, d. i. mittelst der uns gegebnen Form, Begriffe sich erwirken. Jeder Sinn hat wie seine Bildung, seine Welt, seine Art der Aneignung, so auch seine Sphäre. Schärft unsre Sinne, gebet uns deren

mehrere, so, nur so gewinnen wir neue Gegenstände und Denkformen. In der alten thut sich uns eine neue Welt auf.

Aber auch in der uns zugeordneten Sphäre gewinnen wir nicht alle Begriffe in gleicher Nähe, in gleichem Verhältniß. Jeder Gegenstand hat sein Licht, seinen Schatten; das Gemälde davon wird uns in Farben klar, die ihm Verstand, Wille, Neigung, Organisation geben. So moduliren sich Gedankenweisen wie Tonarten in uns; so Handlungen und Gestalten.

Die menschliche Rede wird ein Abdruck des Allen, ein lebendiges Bild unsrer Gedankenweise, voll Licht und Schatten, voll Glieder und Articulationen. Und dieß lebendige Erwirken dauert fort. Solange unser Verstand verstehet, wird er; Begriffe bildend regeneriret er sich selbst unaufhörlich.

Wie der Verstand Erfahrung, so hat die Vernunft zu ihrer Sphäre das weite Reich menschlicher Gedanken, mittelst der Rede. Was durch irgendein Zeichen ausgedrückt, festgehalten, verständlich gemacht werden kann, darf sich vor die Vernunft als eine Vernehmerin wagen; auf Angaffungen im Raum und in der Zeit läßt sie sich nicht einschränken. Mittelst der Sprache ist ihr alles gegeben was sich durch Sprache im weitesten Sinne des Worts ausdrücken läßt; sie selbst ist und heißt Sprache.

Kein Vorwitz also, das wesentliche Amt der Vernunft ist Abstraction; ohne Abstraction wäre weder Vernunft noch Sprache. Also darf sie auch, soweit ihr Vermögen und der Ausdruck desselben reicht, ihre Abstraction verfolgen. Eine Vernunft die auf halbem Wege stehen bleibt, und ein Richter der die Acten halb lieset, sind gleich lässig; der genaue Richter lieset sie vor- und rückwärts. Da sich nun durch Sprache und Zeichen alles Denkbare ausdrücken läßt, so ist die Vernunft Richterin über alle Abstractionen. Sie lebet im Allgemeinen; zu keinem Zweck aber als daß sie es sich verständlich mache, und im Allgemeinen das Besondre finde.

Alle Begriffe in dieser unermessenen Sphäre sind ihr nicht gleichgeltend. Eine Vernunft, der jener dialektisch geführte Proceß über das erste Ei und die erste Henne, oder über den Ort wo die Welt mit Brettern verschlagen sey, so wichtig wäre als die Frage über den uns anerkennbaren Zusammenhang und Grund der Dinge, die scherzte auf ihrem Richterstuhle. Kleinfügige Zänkereien weiset der Richter ab, geschweige daß er sie aufhetzen und ihren kostbaren Zwist als ein unerschöpfliches πὺξ καὶ λὰξ verewigen wollte.

Auch ist's das Amt der Vernunft nicht, ihre Gerichtssphäre **nur** zu erweitern. Ueber ihre Sphäre hinaus, wo die Abstraction selbst kein Wort, kein Zeichen fände, wo sie die Sprache der Querulanten also nicht einmal verstünde, **kann** sie nicht erkennen und richten. Ihrer Natur nach umschließet sich ihr das Allgemeine in ein gegliedertes **Ganzes**, das aus gegebnen Datis, soweit Sprache oder Zeichenkunst reicht, **ihr** Schluß, **ihr** Werk ist. In friedlichen Sphären, nicht neben, sondern in und durch einander ordnet sich also das Feld menschlicher Erkenntnißkräfte also:

Sphären der menschlichen Erkenntnißkräfte.

1.

Sinnenwelt.

Jeder Sinn hat seine Sphäre; jeder Gegenstand seine Bedeutung. Die Einbildungskraft ordnet sie mit und durch einander.

2.	3.
Verstandeswelt.	**Vernunftwelt.**
Ihre Sphäre ist alle innere und äußere menschliche Erfahrung.	Ihre Sphäre ist alles was Rede oder ein Verstandeszeichen ausdrückt.

4.

Welt der Größen.

Ihre Sphäre ist das unermessene Meßbare.

II. Vernunft als Erkenntnißquelle betrachtet.

Hier wird sie ein Collectivname dessen was in mehreren Menschen die Vernunft als Erkenntnißvermögen hervorgebracht und zusammengetragen hat, durch Unterricht, Sprache, vermehrte Erfahrung, Einrichtungen und andere Werkzeuge. Vernunft und Unvernunft, Neigungen und Leidenschaften in einem Chaos von Veranlassungen nach Zeiten und Völkern haben hier zusammengewirkt, und wie in jenem Zauberkessel ein Allerlei bereitet, dessen Schaum man oft philosophische Vernunft nennet, wo auch auf einer Blase dieses Schaumes dort und dann ein Philosoph sich selbst setzt und spricht als ob Er die allgemeine Menschenvernunft wäre. Er ist's nicht, sondern eine einzelne, oft eine sachleere Schulvernunft; was er kritisirt, sind oft auf Verirrungen des menschlichen Geistes gebaute Schulvernünfte.

Die Menschenvernunft hat einen weitern Umfang. Aus einer Kindheit von der wir uns selten richtige Begriffe machen, unter vielen Hinderungen und Drangsalen hat sie sich emporgearbeitet, ist über Meere und Länder gegangen und hat, so manchen Unrath der Kessel um sie goß, sich von ihm zu erledigen gewußt, oder mindestens gegen die Form des Unrathes tapfer gekämpfet. Was kann über das Leere und Anmaßende der Transcendentalphilosophie gesagt werden, das nicht schon gesagt sey, spottend und ernsthaft?

Ist also von Vernunft und Unvernunft, von Vernünftelei und Sophistik die Rede, so unterscheide man, wessen Unvernunft und Vernunft dieß war, wer solche Aussprüche veranlasset oder daran Theil genommen habe. „Warum muß ich meinen Namen leihen, spricht die Vernunft, zu dem was eine Gilde (Schule oder Facultät genannt), oder was ein Toller in ihr gesagt hat? Afterrednerei ist's wenn ich, was ein Thor in der Klause sprach, der allgemeinen Menschenvernunft zueigne. Eine gesammte, leider aber verflogne reine Menschenvernunft fand Ritter Astolfo nur im Monde:

Era come un liquor sottile e molle,
Atto a esalar, se non si tien ben chiuso,
E si vedea raccolto in varie ampolle
Qual più, qual men capace. —

Statt also ein blaues Märchen zu kritisiren, lasset uns vom Gange der Menschenvernunft nach Zeiten und Völkern lernen. Jedes Volk hat seine sogenannt gemeine Vernunft, die sich in Sprache und Verfassung, in Sitten und Einrichtungen ausdrückt. In einfachem Zustande einfach, entfaltet sie sich allmählich zur Cultur, dann schweift sie in Uebercultur aus, wo es ein Glückszufall bleibt ob sie daraus zur höheren reinen Cultur aufsteige, oder zur völligen Barbarei zurückkehre. Die Geschichte zeigt daß man in jedem Zustand die Summe des Gesammtdenkens Vernunft nennet, wenn es gleich oft Vernünftelei oder grobe Unvernunft war. In den Schulen nicht anders. Von einfacher Weisheit steigen sie zur Cultur, endlich zur Uebercultur hinauf, in welcher alle Wissenschaften verwirrt werden; was darauf folgt, ist entweder geläuterte Weisheit oder Transcendentalphilosophie, jenseit aller Erfahrung, das Reich der Dünste. In diesen wiederkehrenden

Perioden der Vernunft

1.
Vernunft
als Lebensweisheit.

2.
Vernunft
als Cultur.

3.
Vernunft
als Uebercultur.

4.
Vernunft
als reingeläuterte Lebensweisheit,
oder
als Transcendentaldampf,

lasset uns von oder an ihr lernen; nie aber glauben daß, ehe wir im Monde waren, und daselbst alle Ampullen leerten, in einem von uns die gesammte Menschenvernunft wohne.

III. Vernunft als Gegenstand betrachtet.

Als solcher ist sie die rein ausgesprochene Regel, die ich in mir gleichstimmig der Natur wahrnehme. Der Satz der Identität und des Widerspruchs ist nichts als Ausdruck eines einfach und fest anerkannten Wahren. Möge ich mich in Anwendung dieses Grundsatzes irren; der Grundsatz selbst (a ist a), d. i. innere Anerkennung der Wahrheit eines Gegebnen, ist wahr; mein eigner Irrthum entdeckt sich an dieser Regel der Wahrheit. [1]

Daß dasselbe Gesetz in mir wie in der Natur, im Erkenntnißvermögen wie im Erkennbaren obwaltet; daß wenn ich irrte, mir die Natur, d. i. die weitere Erfahrung zurechthilft, und ich wie einen

[1] „Was heißt sich im Denken orientiren?" (Kants sämmtliche kleine Schriften B. 4. S. 27?.) Die Abhandlung hat den Sinn des Worts verfehlet: Orientiren heißt: die vier Weltgegenden finden; so orientirt man Karten, Segel u. f. Von den Levantefahrern stammet der Ausdruck. Nun waren, ehe wir waren, Weltgegenden da, die auch, wenn ich sie nicht beachte, da seyn werden; durch meine eigensinnige Stellung rechts und links kann ich sie weder bestimmen noch ändern. Der wandelbare Horizont meiner Person ändert nicht den festen Horizont der Weltgegend. Schon der Begriff daß ich im Denken mich orientiren könne, schließt in sich daß ich mich orientiren müsse, d. i. daß es außer, wie in mir feste Punkte gebe, die ich in Uebereinstimmung zu bringen habe. Dieß heißt, ohne Sophismen sich orientiren, finden wo man in der Welt sey, wie sie sich zu uns, wir uns zu ihr verhalten. Orientire ich mich bloß mit mir selbst, das ist werfe ich alle Weltgegenden in mich hinein, und bestimme sie nach meinem eigensinnigen Egoismus, so kann ich in der wahren Welt sehr desorientirt seyn. Unternähme ich's gar die Welt nach mir zu orientiren, so desorientire ich sie, wie ich mich drehe, oder wie mir der Kopf schwindelt. Der Welten orientirende Egoismus kann nicht anders als eine Schwindelphilosophie werden; in ihr ist man mit jeder Gewißheit am Ende.

Zusammenhang meiner Gedanken, so auch weiter und weiter einen Zusammenhang ihrer Werke, beide in Harmonie wahrnehme; dieß sichert meine Vernunft, denn ich sehe meine innere ist auch des mir zur Anerkennung gegebenen Weltalls Regel. Die Vernunft, sehe ich, gehört zum Gegenstande, wie der Gegenstand zur Vernunft; nach Einem Gesetz, zu einander geordnet.

Hierauf ruht apodiktische Gewißheit, oder es gibt keine. Mein Setzen und Legen schafft sie nicht; sie muß in mir durch eine unwandelbare Regel gesetzt, und außer mir in jedem gegebenen Gegenstande anerkennbar seyn; sonst wäre jenes eine unanwendbare, mithin keine Regel. Wer mir die Welt der Gegenstände, an denen ich die Vernunft erprobe, entwendet, hat mir die Vernunft selbst entwandt, die fortan mit ihr selbst im kritischen Idealismus, d. i. in einem synthesischen Traum nur dichtet, nur spielet

Auf der Regel meiner Vernunft, in jedem Gegenstande anerkennbar, beruht einzig der Vernunftglaube. Einen andern gibt es nicht; Dialektik kann ihn weder abläugnen, noch ersetzen, noch vertreten. Mittelst seiner weiß ich, und was ich über dieß Wissen hinaus der Vernunft als Vernunftglauben andichte, ist Dichtung. Die Vernunft kann und darf nur sich selbst, nicht aber ohne Gegenstände, sondern anerkennend die Gegenstände glauben.

Diese Ueberzeugung ist das Ding an sich; es gibt kein andres; das Ding an sich heißt anerkennbare Wahrheit. Es existirt in dir, in mir wie in allen Gegenständen, und daß es in allen uns harmonisch existirt, daß ich es im Zusammenhange der Welt wie im innersten Zusammenhange meiner Gedanken finde, dieß sichert mich über das Ding an sich wie über mich selbst. Es ist nämlich das liebe kleine Wörtlein ist, wie das Wort Ding (Ens) selbst saget. Wer mich solches als ein problematisches, nie zu findendes, aber immer zu verfolgendes Geheimding suchen lehret, der suche im blinden Kinderspiel sich selbst und finde sich nie.

Da die anerkennbare Natur aber, ein großes Gemälde ohne Licht und Schatten, ohne Haltung und Farben nicht seyn kann; das Ding an sich also, d. i. die Idee des ganzen Gemäldes in dieser Harmonie anerkannt werden muß, oder man erkennet kein Gemälde, so erhellet daß es der Gewißheit unsrer Erkenntniß nichts weniger als schade, wenn wir unserer vielartigen Organisation nach das Ding an sich (a ist a) in mehreren Verhältnissen mit Licht und Schatten kennen lernen, es auf mehrere Weise aussprechen, und jeden Gegenstand mit der Gewißheit die ihm gebühret, in seiner und nicht einer fremden Art anerkennen müssen. Unbedacht ist's, wenn wir dabei zu verlieren glauben, da wir an Vielseitigkeit und der sich dadurch bewährenden Gewißheit selbst unstreitig gewinnen; denn eine Linien-, Zahl- oder gar eine dunkle Formulargewißheit ist gewiß doch die einzige nicht, deren unsre Sinne, unser Verstand und unsre Vernunft bedürfen. Erkenne ich einen sinnlichen Gegenstand besser, wenn ich ihn durch Raum und Zeit geformt denke? vielmehr entgeht mir mit diesem fremden Behelf eine Kleinigkeit, die mir nur der Sinn verleihen konnte, sein Daseyn. So ist's mit der Gewißheit aller Regionen; jede ist in ihrer Art gewiß, ohne mit einer andern zu wechseln, oder auch die mathematische selbst für etwas anders als für ihr Maß, nicht für ihren Stellvertreter zu erkennen.[1] Genug daß alle einander analog, einander mit harmonischem Zwist bestärken.

[1] S. *Ernesti* defensio vett. Philosophorum adversus eos qui methodum mathematicam, ab iis vel ignoratam vel male neglectam esse contendunt. *Opusc. philol. crit.* pag. 183. seq.

Arten der Gewißheit des menschlichen Erkenntnisses.

1.
Sinnliche
d. i. innewerdende Gewißheit.

2.	3.
Anerkennende	Grund und Folge zusammenfassende
Verstandesgewißheit.	d. i. Vernunftgewißheit.

4.
Im Unermessenen
bestimmende Maßgewißheit.

Vier verschiedene einander analoge Arten und Regionen, die von jenen berühmten vier Künsten der Dialektik, der Pirastik, Sophistik, Eristik und Pseudographie zwar verwirret, nie aber vertilgt oder einander substituirt werden mögen. Gäbe es also auch eine Transcendentalwissenschaft des gesammten Weltalls, und ließe sich das Ding an sich nackt und verbindungslos im Raum und in der Zeit anschauen: ich mag sein nicht. Anerkennen will ich das Universum wie es mir gegeben ist, und ich ihm gegeben bin; nicht von oben herab, sondern von unten hinauf soll die Menschheit bauen und sich durch ihre eigne Mühe Kenntnisse erwerben. Eben diese Mühe ist Genuß, Bildung, Selbstbelohnung, da gegentheils es keinen engeren traurigeren Begriff gibt als die Anmaßung, die Vernunft ausgemessen, umpfählt, erschöpft zu haben. Und wodurch? Durch ein Hinten-Vorn (ὕστερον πρότερον), durch eine sich selbst aufhebende Wortdichtung.

15.

Verfehlte Kritik der reinen Vernunft.

Wie kam's daß bei der oft wiederholten Absicht „die speculative Vernunft von ihren Streifereien jenseit der Erfahrung in das ihr angewiesene Land zurückzuführen," die auf dieß Werk gewandte Mühe zum entgegengesetzten Ziel ausschlug? Einige Ursachen davon liegen am Tage.

I. Veranlassung des Werks.

Hume's Zweifel.

„Hume schlug einen Funken, bei welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte, dessen Glimmen sorgfältig wäre unterhalten und vergrößert worden. Er ging hauptsächlich von einem einzigen, aber wichtigen Begriff der Metaphysik, nämlich dem (Begriff) der Ursache und Wirkung (mithin auch dessen Folgebegriffe, der Kraft und Handlung) aus, und forderte die Vernunft, die da vorgibt ihn in ihrem Schooße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denkt daß etwas so beschaffen seyn könne, daß wenn es gesetzt ist, dadurch nothwendig auch etwas anders gesetzt werden müsse; denn das sagt der Begriff der Ursache. Er bewies unwidersprechlich daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sey a priori und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält Nothwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen wie darum, weil etwas ist, etwas anderes nothwendigerweise auch

seyn müsse, und wie sich also der Begriff von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse. Hieraus schloß er daß die Vernunft sich mit diesem Begriffe ganz und gar betrüge, daß sie ihn fälschlich für ihr eigen Kind halte, da er doch nichts anders als ein Bastard der Einbildungskraft sey, die durch Erfahrung beschwängert gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Association gebracht hat, und eine daraus entspringende subjective Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit für eine objective aus Einsicht, unterschiebt. Hieraus schloß er: die Vernunft habe gar kein Vermögen solche Verknüpfungen, auch selbst nur im Allgemeinen, zu denken, weil ihre Begriffe alsdann bloße Erdichtungen seyn würden, und alle ihre vorgeblich a priori bestehenden Erkenntnisse wären nichts anders als falschgestempelte gemeine Erfahrungen, welches ebensoviel sagt als es gebe überall keine Metaphysik und könne auch keine geben."[1]

So magistralisch drückt sich nun zwar der feine Akademiker Hume nicht aus, da überhaupt seine ganze Zweifelphilosophie über den Werth der Abstractionen sowohl als über die zwischen Ursache und Wirkungen obwaltende Verbindung dem Grunde nach nicht ihm, sondern Berkeley zugehöret.[2] Ohne Zweifel war dem Geschichtschreiber Hume beim Lauf seiner Geschichte nichts so eindrücklich geworden als die Frage:[3] „wie ketten sich Begebenheiten, das ist Ursachen und Wirkungen an einander? wie entspringt aus dem Vergangenen die Zukunft?" Und da fand er im Gebiet der Metaphysik längst vor ihm Berkeley's idealische Auflösung.[4] Ihm, dem diese Auflösung nicht genügen konnte, theilte sich also die Frage:

[1] Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik S. 7. 8.

[2] Berkeley's Principles of human knowledge Sect. 65. 66.

[3] Hume gibt selbst diesen Gang seiner Gedanken an. Essay III. of the association of ideas. p. 33. Edit. Lond. 1753.

[4] The connexion of ideas does not implay the relation of *cause and effect,* but only of a mark or *sign* with de thing *signified. Berkeley's* principl. sect. 65.

1. Wie kommen wir zum Begriff der Ursache und Wirkung?
2. Wie hängen diese beiden Begriffe in unserm Erkenntniß zusammen?
3. Gibt's nach Regeln der Nothwendigkeit einen Schluß von einem Begriff auf den andern?

Zu Auflösung der ersten Frage bringt **Hume** treffende Inductionen bei,[1] die er mehrmals dadurch aufhellt daß er einen Menschen (sey's Adam oder der Ankömmling aus einer andern Welt), unbekannt mit dem Zusammenhange der Begebenheiten unsrer Welt, einführt. Aufregend ist eine solche Dichtung; sie ist aber nicht rein, weil in einem Ankömmlinge oder Protoplasten solcher Art immer schon eine gebildete Vernunft zum Grunde gesetzt wird, die wir auf dem Wege, wie uns die Natur in die Welt sandte, nicht mitbrachten. Unser Verstand erwachte **an und durch** Erfahrung; durch unsere und fremde Erfahrung mittelst des Unterrichts, der Sprache, der Nachahmung gelangte unsere Vernunft zu schnellerer **Verknüpfung** der Begriffe, wie aller, so auch **der** von Ursache und Wirkung. Daß wir durch Erfahrung zu diesen Begriffen gelangt sind, daß öftere Wiederholung (custom or habit) ihre Verknüpfung uns geläufig gemacht, daß wir nicht nur im gewöhnlichen Traum des Lebens, sondern auch in neuen schweren Fällen vorige Erfahrungen zu Hülfe rufen und **habituell** verknüpfen, wird dem scharfsinnigen Zweifler niemand läugnen.

Was aber verknüpfte bei der ersten Erfahrung die Begriffe von Ursache und Wirkung? Der Eindruck (impression) nicht, sondern die Idee (idea), mithin der **wirkende Verstand**. Im ersten leisen Gefühl des Säuglings, sobald er wahrnimmt: „in ihm und durch ihn **werde** etwas," äußert sich die Kraft Ursache und Wirkung zu verknüpfen, die nur des **Verstandes** seyn kann. Auch das Thier hat dieß Analogon des Verstandes; der Mensch, zum Verstehen von der Natur bestimmt, übt ihn vom ersten Moment seiner Empfindung,

[1] Essay 4. 5, 7.

und lernt durch jeden Fehlversuch ihn schärfer üben. Die sogenannten Irrthümer unserer Sinne, d. i. die gemeinsten Erfahrungen, in denen wir uns dem Eindruck (impression) überlassen, ohne aus andern Verbindungen den gebildeten Verstand oder die rechnende Vernunft zu Hülfe zu nehmen, zeigen daß jede Empfindung mit einem Urtheil, obgleich oft mit einem Trugurtheil begleitet war; und wer vermag zu urtheilen als der Verstand? Der Eindruck (impression) thut es nicht. Wenn also Hume von einem Gefühl des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung redet, [1] so meint er das was wir Innewerden nennen, und in jeder, auch der dunkelsten Empfindung vom Eindruck (impression) unterscheiden. Ueberhaupt ist seit Leibnitz unsere philosophische Sprache in Bezeichnung der Seelenkräfte an eine Genauigkeit gewöhnt die Britten und Galliern oft fremd ist; die Verwirrung der Ausdrücke (**impression**, **sentiment**, **configuration of sentiments** mit Perception und Apperception), überhaupt der zähe Materialismus mancher Ausländer sowohl als die neue Verwirrung der Transcendentalsprache ist der Genauigkeit zuwider.

Also beantwortet sich auch die zweite Frage: „wie hängen die Begriffe von Ursache und Wirkung in unserm Erkenntniß zusammen?" Als ein Verstandesbegriff; nicht anders aber als (wie alle Verstandesbegriffe) an der Erfahrung erwacht und vom Verstande gebildet. Beide Begriffe sind relativ, Ein Begriff also in zwei Gliedern. Von der Ursache weiß ich nichts als durch die Wirkung; diese verstehe ich nicht als durch ihre Ursache. Dem Verstande sind sie, und wenn hundert Jahre sie trennten, unauflöslich beisammen; denn ein Begriff ist nur im andern gegeben. Die kritische Philo-

[1] These connexion, which we *feel* in the mind, or customary transition of the imagination from one object to its usual attendant, is the *sentiment or impression*, from which we form the idea of power or necessary connexion. Essay VII. p. 119.

sophie ging völlig fehl, da sie Hume's Zweifel durch die Zeitfolge auflösen wollte, die hiebei nichts erkläret, auch hieher nicht gehöret; der Verstand kennet keine Zeitfolge in Verbindung seiner Begriffe von Ursache und Wirkung; in und durch einander sind sie ihm gegeben. Eben deßhalb aber ist dieser Begriff auch nicht „ohne und vor aller Erfahrung denkbar;" ohne dieses sind beides leere Begriffe, da ich, was Ursache ohne Wirkung sey, nie, jene also in dieser, diese in jener erfahren muß, indem ich sonst ewig ein $0 = 0$ construire. Hierüber hatte Hume klare Begriffe, indem er, gleich Berkeley, [1] Abstractionen ohne Gegenstände, gar Allgemeinheiten [2] (also ein kritisches Schema) und ihre Schemate nicht nur für ungereimt, sondern für das Criterium der Absurdität erkannte. [3]

Bloß Mißverständniß seiner selbst (not-connexion of Ideas), und skeptischer Schlummer war's, wenn Hume das Verstandhafte (the intellectual connexion) der Begriffe von Ursache und Wirkung nicht anerkennen mochte; und er widerspricht sich hierüber von Seite zu Seite. Als Begriffe (ideas) müssen sie dem Verstande zugehören, ob sie gleich nicht anders als in einzelnen Fällen anerkannt sind und ihre Anwendung finden. Auch war es ein Mißverständniß dessen was man Vernunft und Erfahrung (reason and experience) nennt, wenn er diese Begriffe einander entgegensetzte, als ob jene ohne diese in Sachen der Erfahrung irgend nur stattfände. Kann jemand über Sachen bürgerlicher Verfassung und

[1] Introduction to the principles of human knowledge, und im Buch selbst häufig.

[2] It seems to me not impossible to avoid absurdities and contradictions, if it be admitted that there is no such thing as abstract and general ideas, properly speaking; but that all general ideas are in reality particular ones, attached to a general term, which recalls upon occasion other particular ones, that resemble in certain circumstances the idea present to the mind. Essay XII. p. 240. Note.

[3] Essay XII. p. 237.

Lebensführung (of civil government and conduct of life) aus Vernunftgründen (from reason) nur urtheilen, wenn er nicht aus Erfahrung (from experience) weiß was bürgerliche Verfassung und Lebensführung sey?[1]

Daß unser Urtheil über Ursache und Wirkung sich durch mehrere Erfahrung bildet, ist kein Einwand; mit allen Verstandesurtheilen, ja mit der Uebung jeder Kraft hat dieß Urtheil diese Uebung gemein; und daß es sich als ein allgemeiner Begriff jedem einzelnen Fall, wie wenn es der erste und einzige wäre, anfügen müsse, erfordert ebenfalls seine Natur als einer Verstandeserfahrung. Daß die Vernunft einer solchen Aenderun˒, d. i. Anwendung unfähig sey,[2] ist ihrem ersten Begriff zuwider; denn kein Gesetz der Mathematik (z. B. von der Kraft elastischer, weicher, flüssiger Körper u. s.) ist ohne diese Specialanwendung (variation). Auch wird durch lange Syllogismen die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung nicht gefunden;[3] beide werden weder zusammengekoppelt noch zusammengenähet (conjointed, connected), sondern sind Ein relativer Begriff. Vom erfahrenden Verstande werden sie anerkannt und distribuiret.

Es ergibt sich hieraus die Auflösung der dritten Frage: mit welcher Gewißheit beide Begriffe in einander gegründet sind? Mit nothwendiger Gewißheit, weil Wirkung ohne Ursache, Ursache ohne Wirkung dem Verstande nichts ist; siefallen in einander, relativ-identisch. Nur kommt es darauf an in welcher Region der Gewißheit die Gegenstände sind an denen sie haften. Sind es sinnliche Gegenstände, so ist ihre Gewißheit sinnlich. Z. B. daß Feuer brennt. Ist das Feuer kein Feuer, der brennbare Körper nicht

[1] Essay V. P. I. Note.

[2] Reason is incapable of any such variation etc. Essay V. p. 75.

[3] No reasoning can ever give us a new, original, simple idea; this therefore can never be the original of that idea. Essay VII. Note p. 103.

brennbar, so findet keine Verbindung zwischen Ursache und Wirkung statt; das Verstandesurtheil selbst aber bleibt nothwendig und unbeweglich. Ob ein klarer Strom ertränke, ist mir unbewußt, solange ich Strom und Gefahr, d. i. Ursache und Wirkung nicht kenne; denn von unbekannten Dingen kann kein Menschen-, Engel- und Götterverstand urtheilen. Daß zwei glatte Marmorflächen luftberaubt an einander hangen, weiß nur der der die Beschaffenheit der Luft kennt; die Kraft des Schießpulvers nur der der die Kraft seiner Ingredientien kannte und erprobte. Er erprobte sie aber nur kraft seines Ursache in Wirkung anerkennenden Verstandes. Das $2 + 2 = 4$ ist nicht gewisser als: „Ursachen geben Effecte, gleiche Ursachen gleiche Effecte.“

Da es Hume mehr um Zweifel als um Auflösung der Zweifel zu thun war, so gab er seine Beispiele, ohne die Region zu bestimmen, in welcher sie beantwortet werden sollten; denn ohne Zweifel antwortet der gemeine und philosophische Verstand über die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung anders. Z. B. ob morgen die Sonne aufgehen werde? Der gemeine Mann, der von der Ursache ihres Auf- und Unterganges nichts weiß, kann darüber nicht antworten; er erwartet nach dem Gesetz der Aehnlichkeit, d. i. der bisher gehabten Erfahrung. Der Mathematiker, der die Gesetze des Auf- und Untergangs der Sonne kennet, antwortet aus Gründen, die in sich sicher bleiben, wenn morgen auch die Sonne nicht aufginge, d. i. wenn heute die Ordnung aller Himmelskörper gestört würde; mit dieser neuen Ordnung träten nämlich andere Gesetze ein, ebenso sicher wie jene. Das Band zwischen Ursache und Wirkung bleibt ungefährdet; weder dort noch hier konnte es willkürlich gesetzt oder geändert werden. Eine Analyse dessen was Kraft ist gehörte zum Urtheil des Verstandes nicht, sondern Anerkennung der Kraft in der Wirkung.

Ebensowenig gehörte dazu daß der Verstand alle Mittel einsehen

müsse durch welche die Kraft wirket. Wenn mein Wille den Arm bewegt, darf er nicht alle Muskeln und Bänder des Arms kennen; vielmehr würde durch eine dergleichen anatomische Anschauung seine Anerkennung eher zerstückt und aufgehalten. Die Kraft seines Arms ist in der That, der Wille des Künstlers in der Hervorbringung des Werkes. Die erste innige Empfindung: „ich will und es wird!“ knüpfte auf die ganze Lebenszeit des Menschen für ihn Ursache und Wirkung.

So wenig unauflöslich sind Hume's Zweifel, die einzeln hier nicht verfolgt werden können. Durch die seit Leibnitz bei uns genauer bestimmte psychologische Sprache lösen sie sich, sobald man den Begriff Kraft nicht vor die Augen gemalt haben will, selbst auf; und dieß Malen oder Anschauen der Kraft im Spiegel hatte schon Berkeley als ungereimt gerüget.

Dem kritischen Philosophen dünkte es anders. Hume's Zweifel schienen ihm so wichtig daß er sie auf alle Verknüpfungen der Dinge anwandte; daher er dem Verstande auftrug sie sämmtlich *a priori* ohne und vor aller Erfahrung zu verknüpfen. Aus Hume's drei kleinen und leichten Versuchen entstand die Kritik der reinen Vernunft, ein neues Carthago.

Unglücklicherweise schlich sich hiebei ein Mißverstand des Worts a priori ein, den Hume selbst sehr ernst von sich ablehnen würde. In seinen popular geschriebenen Versuchen hatte er dieß Wort dem gemeinen Redeausdruck nach gebraucht, daher er's auch auf Gegenstände bürgerlicher Verfassung und täglicher Lebensführung anwandte. A priori hieß ihm nichts als was ich aus Gründen durch sich selbst erkenne, ohne es erst aus der Erfahrung zu lernen; ob aber meine Gründe nicht auch an der Erfahrung voreinst Grundsätze geworden? blieb ihm völlig unbeachtet. Noch weniger dachte er dabei an ein Raisonniren (reasoning) vor aller und außer aller menschlichen Erfahrung; denn seinem System nach, das alle Ideen auf

Eindrücke (impressions) sogar gründet, und dem Verstande alle Kraft abspricht durch sich selbst (reasoning) zu einer neuen Idee zu gelangen, mußte er eine solche Isolirung und Priorisirung des menschlichen Verstandes überhaupt für ungereimte Sophisterei und Illusion erklären. [1] „Ins Feuer! würde er gesagt haben, mit diesem unkritischen Buch; sein schwangerer Schooß enthält eine Bibliothek von Sophistereien und Illusionen."

So David Hume. Das mißverstandene „a priori" indeß zog eine Reihe anderer mißangewandter Worte, insonderheit der Mathematik, nach sich; von vielen davon mögen nur einige zur Probe dienen:

II. Probe mißangewandter mathematischer Begriffe und Worte.

1. *„A priori."* Was der Mathematik das Wort heiße, ist angeführt; [2] ganz anders wird es genommen, wenn es in der Transcendentalphilosophie den Verstand vor und über alle Erfahrung hinaussetzen soll, damit er Anschauungen, Kategorien, Schemate aus sich spinne, und gegenstandlos sich Verstandesgegenstände erträume. Wie dieß Unternehmen a priori, d. i. an sich selbst keinen Sinn hat, so zeigt seine Ausführung a posteriori daß es mit Anschauungen, Kategorien und Schematen mißglücken mußte. [3]

[1] Im 12. Versuch hat er sich deutlich genug hierüber erklärt. Er schließet ihn also: „Gehen wir, von diesen Grundsätzen überzeugt, unsere Büchersammlungen durch, welche Verheerung müßten wir anrichten? Nehmen wir z. B. einen Band theologischer oder Schulmetaphysik in die Hand, so laßt uns fragen: „enthält er abstracte Vernunft über Zahl und Größe?" Nein. „Enthält er Erfahrungsvernunft über wirkliche Dinge oder Facta? Nein. So mit ihm ins Feuer; er kann nichts als Sophisterei und Täuschung enthalten." S. 250.

[2] S. Th. 1 der Metakritik, Abschn. 1.

[3] Kein prius ist ohne ein posterius, kein πρότερον ohne ὕστερον denkbar. Aristoteles selbst ordnete beide Begriffe nur auf und zu einander nach Verhältnissen des Orts, der Zeit, der Bewegung u. s. κατὰ τόπον,

2. Synthesis *a priori.* In der Mathematik bezeichnet das Wort Synthesis eine Methode; neben der Analyse hat die synthetische Methode ihre Regeln und Vortheile, ohne jene entbehrlich zu machen oder ihren Werth zu mindern.

Ohne Zusammenhang, auf einzelne Sätze angewandt, da analytisch ein erläuterndes, synthetisch ein erweiterndes Prädicat bezeichnen soll, wird die Eintheilung ein scherzhafter Reim. Dem einen erweitert was dem andern nur erläutert und wechselsweise. Ueberdem führt diese Eintheilung vom reinen Begriff des Urtheils weg, bei welchem es Hauptaugenmerk seyn muß daß das Prädicat dem Subject zukomme, aus welchen Gründen es ihm auch zukommen möge; denn alle unsere Begriffe hangen zusammen, und woher die Erweiterung geschehe, so muß Verbindung des Subjects mit dem Prädicat stattfinden, wie das Wort Synthesis selbst sagt. Erläuternd und erweiternd, erweiternd und erläuternd, ist sie das Hauptwerk.[1] Gleich Hume's Zweifel beruhet die kritische Phi-

χρόνον, κίνησιν, δύναμιν, τάξιν, γνῶσιν, φύσιν, τὸ βέλτιον, τιμιώτερον u. s. Sich eins ohne das andere, ein Vor ohne Nach zu denken, und auf diese Trennung, als ob sie ein Begriff wäre, ein System zu bauen, hebt wie eine Vorder- ohne Hintenseite sich selbst auf. Man hat die kritische Philosophie ein dargestelltes Hysteron proteron genannt, in dem das **Posterius** Antlitz und das Antlitz **Posterius** sey. Da man aus ihr bereits den Raum und die Zeit gemalt hat, so ließe sich ihr wesenhaftes Bild, das **Posterius** als leer anschauendes Antlitz, das Antlitz als ein **Posterius**, worauf sich jenes leere **Prius** mit Absonderung alles Empirismus setzt, auch malen.

[2] Offenbar hat Hume zu dieser Disjunction sowohl als zu dieser Benennung verführt, da er von Ursache die Wirkung als einen neuen Begriff trennte; eben diese Trennung aber war des Hume'schen Zweifelbegriffs Fehler. Die Wirkung kann später gefunden, oder als neu bemerkt werden, sie war aber (*δυνάμει*), solange ihre Ursache war, in ihr. Erkennen wir diese, d. i. das Subject, so erkennen wir in ihr auch das Prädicat, die mögliche Wirkung, die als eine versteckte Eigenschaft jenem gehöret. Schrieben wir sie zuerst, unwissend des Zusammenhangs, dem Subject syn-

losophie also auf einer unstatthaften Disjunction; ihr Neues ist etwas altes und falsches, ein übel angewandter, bei hellerem Licht verschwindender Hume'scher Zweifel.

3. Transcendental. Aus der scholastischen Philosophie hatte die Mathematik das Wort genommen, um damit Gleichungen zu bezeichnen, die auf keine gewöhnliche algebraische Gleichung zurückgeführt werden können, z. B. worin die unbekannte Größe keinen gewissen Grad hat, der Exponent also eine veränderliche Zahl ist. Und sehr nutzbar hätte dieser Begriff in der Philosophie angewandt werden mögen, indem er gerade auf den Quell transcendentaler Irrungen, das Unstäte und Veränderliche der Transcendentalworte hätte führen mögen.

Die kritische Philosophie, statt ihn also zu nutzen, hat dagegen den alten scholastischen Begriff sogar transtranscendiret. In eine gegenstandlose Welt gestiegen, aus welcher sie ohne Schemate nicht hinabsteigen kann, befindet sie sich in dieser so verworren daß ihre Transcendentalphilosophie der Logik bald entgegengesetzt, bald als ein eigenes Vermögen und natürliches Geschäft der Vernunft, bald als ihr ärgster Fehler behandelt wird u. s. Durchs ganze Buch hin herrscht dieser Doppelsinn des Worts transcendental, so daß man nicht weiß ob man transcendiren soll oder nicht soll, indem man bald will und nicht kann, bald kann und nicht darf; am Ende aber doch auf ein neues Transcendiren alles hinausgeht. Daher dann auch jeder Lehrling der kritischen Schule seinen Meister extranscendiret.

thetisch zu, so analysiren wir sie jetzt aus ihm mit vollständiger Erkenntniß. Weit gefehlt also daß Synthesis die vollkommnere Erkenntnißart seyn sollte; entweder ist sie ein hypothetisches erstes Ergreifen eines Begriffs, der so lange noch in der Irre gehet bis er dem Subject mit Grunde, d. i. analytisch zugeschrieben werden kann, und mit ihm, wie Wirkung mit der Ursache, Eins wird (da dann die Synthesis, d. i. der erste hypothetische Versuch einer Zusammensetzung, sogleich verschwindet); oder sie bleibt eine kritisch-dialektische Synthesis, d. i. Einfall, Dichtung.

Einer solchen Transcendenz war weder Hume, noch irgend jemand hold, der das daher entspringende Verderben aller Wissenschaften, und die bedaurenswerthe Verschwendung der besten Seelenkräfte aus vorigen Zeiten kannte. Wie man von einem Menschen nichts schlimmeres sagen kann als: „er hat sich selbst und alle Erfahrung überstiegen; er brütet darüber wie er ohne Verstand zum Verstande kommen, und vor allem Denken das Denken, ohn' allen Gegenstand ein Gegenstand möglich werde;" so ist das Unternehmen, auf solchem Luftball einer Transcendentalästhetik, Analytik und Dialektik Jünglinge ins Land des gegenstandlosen Nichts zu führen, statt sie nützliche Gegenstände kennen zu lehren, eine Reise in den Mond, beim Schimmer eines Meteors, des reinen Vernunft-Unvermögens.

4. Anschauung. Was ich in der Mathematik anschaue, ist nicht die Figur, sondern ihr Verhältniß; denn bekannt ist's daß kein mathematischer Punkt, keine Fläche und Linie gezeichnet werden kann wie es ihr Begriff fordert. Mathematisch also, d. i. geistig-lernend (μαθηματικῶς) schaue ich an, um Begriffe rein anzuerkennen, die die Figur unvollkommen darstellt. Einen Schüler, der nur sinnlich angaffet, d. i. der ohne Begriff an der Figur haftet, wird jeder wahre Meister der Wissenschaft von ihr hinweg, auf das innere Anerkennen führen, ohne welches seine Wissenschaft ein kindisches Spiel ist. Zudem wird nicht alles in der Mathematik angeschaut; schon in der gemeinen Rechenkunst, geschweige in der Analysis, verschwindet das Angaffen gemalter Figuren.

Die kritische Philosophie hat das Wort „Anschauung" gewählt, um theils die Mathematik zu preisen daß in ihr auf dem Anschauen alles beruhe, sintemal ihre eigenthümliche Art, ihr Wesen und Vorzug „nicht in Begriffen, sondern lediglich in Construction der Begriffe" liege; theils hat sie, um selbst zur mathematischen Evidenz zu kommen, für sich Anschauungen erdacht, vor denen als leeren Phantasmen man ja den Lehrling warne. Denn nicht zu

Laputa einmal war man so weit gekommen, um „Formen zu Anschauungen, Anschauungen ohne Gegenstände zu Formen derselben zu machen, mittelst zweier Anschauungen die ganze Sinnenwelt fühlbar zu machen und ohne alle Gegenstände sie alle zu formen. Keinem Gegenstande soll Existenz zukommen, der sich nicht Anschauung in Raum und Zeit zu schaffen weiß; dem Verstande, der Vernunft mangelt das Anschauen völlig u. s."[1] Als ob mathematische Wahrheit anders als ein Vernunftbegriff, d. i. im Geist anschaulich wäre.

5. Postulat. In der Mathematik enthält das Postulat eine praktische Möglichkeit, die durch sich evident ist, z. B. eine gerade Linie, einen solchen und andern Cirkel zu ziehen u. s. Was soll's aber heißen, wenn man den Begriff von Gott für die praktische Vernunft postuliret? Ihn oder einen güldenen Berg in Gedanken zu construiren, wenn er nicht erwiesen ist, gründet weder eine praktische noch theoretische Wahrheit. Postulate der Art (welches Wort bei theoretischen Begriffen ganz außer Ort und Stelle ist) sind Heischesätze, ein Name den man den mathematischen „Forderungen" ungeschickt beilegte, der aber den kritischen Postulaten gerecht ist. Sie heischen, d. i. was sie erweisen nicht können oder nicht wollen, wird trotzig erbettelt, und ebenso trotzig aufgedrungen, als ob es keines Beweises bedürfe. Daß mit dergleichen Postulaten alle wahre Philosophie verloren gehe, ist durch sich selbst klar. Sie fordern nur Eine Tugend: „sey dreist! postulire!"

6. Allgemein, allgemeingültig. Der Mathematiker construirt seinen Triangel bescheiden für sich selbst und für jeden der mit ihm gleiche Vernunft hat. Was er an ihm erweiset, ist nicht nur

[1] Man vergleiche das Project for improving speculative knowledge by practical and mechanical operations (Swift's voyage to Laputa Chap. 5), um zu sehen wie weit man zu Laputa hinter der kritischen Philosophie zurück war.

für diesen Triangel, sondern für jedes ihm ähnliche Verhältniß erwiesen; im Besondersten erweiset er allgemeingültig das Allgemeine.

Der Philosoph kann seine allgemeinsten Begriffe nicht anders construiren als im Besondern, im Festbestimmten, wie ihm dazu allenthalben die Natur selbst den Weg zeiget. In ihren Gestalten, nach Individuen, Gattungen, Geschlechtern, nur im Besondern construirt sie das Allgemeine. Verliert man diesen Weg, und will jenseit aller Erfahrung der Natur vorschreiben, Gesetze geben wie sie construiren solle, so bauet man ein Gebäude vom Dach herunter. Lehrsätze, mit Universalität, Allgemeingültigkeit, absoluter Vollständigkeit u. s. ausgeschmückt, treten prächtig ans Licht, die aber lieber Leersätze (Kenologie) heißen sollten, weil sie aufs Besondere zurückgeführt nirgend gelten. Nichts ist leichter als bekannte Sätze ins Allgemeine hinaufzuspielen, wo sie vor lauter Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit in die Wolken fliegen, um dort wie Dünste zu verschwinden. Keine Philosophie war auch je so reich an allgemeinen Prachtworten als diese, sogar daß sie jenseit der Erfahrung sich eine Fabrik allgemeiner Denkpostulate anzulegen getraute, und der Vernunft kein ander Geschäft weiß als daß sie nach dem „All" in Form einer Gewißheit laufe, die, recht betrachtet, alle Gewißheit aufhebt. Dürftiger aber ist auch wohl keine als mit ausstaffirter Allgemeingültigkeit der bekanntesten Gemeinsätze diese Philosophie gewesen; eine Schematopöie im griechischen Wortverstande, d. i. eine Gesticulationslehre für die reine Vernunft a priori. Durch diese üble Nachahmung mathematischer Allgültigkeiten hat die kritische Philosophie eine Gestalt genommen, die dem Mathematikverständigen sehr zuwider wird, da er die Worte seiner Wissenschaft mißangewandt und mißbraucht, kurz auf Wortstelzen mathematischer Männchen siehet, die nichts bedeuten.

*

Darf ich fortfahren? ich muß. Noch weiter hat Hume die kritische Philosophie wider Willen verführet. In seiner lässigen Art zu philosophiren nahm er Eindrücke und Ideen an (**impressions and ideas**), aus welchen er das ganze Gebäude menschlicher Erkenntnisse bestehend glaubte; worüber ihm dann, zumal über den verschwendeten Namen der Ideen, von mehreren seiner Landsleute über Verdienst harte Vorwürfe gemacht sind. Die kritische Philosophie geht hierin Hume'n nach, zu einem Ziel wohin er nicht wollte. Durch eine leicht hingeworfene Behauptung [1] „daß es zwei Stämme menschlicher Erkenntniß, Sinnlichkeit und Verstand gebe, deren gemeinschaftliche Wurzel unbekannt sey," wird

III. Ein Zwiespalt der menschlichen Natur

errichtet, in welchem nicht nur beide Stämme wurzellos als Trauergestalten dastehen, sondern auch der Weg ins Land anderer Zertheilungen, Widersprüche und Doppelgestalten ohn' Ende und Ziel gebahnt war. Z. B.

1. Spaltung der menschlichen Erkenntnißkräfte. Schon die Grundfragen dieser Philosophie: „wie komme Ich zur Vorstellung irgendeines Objects? wie zu einer Erfahrung? wie aus Erfahrungen zu einem System?" zeigen den Geist der Spaltung, in welchem Hume Ursache und Wirkung trennte. Da nun in dieser Philosophie alles, mithin jede Erkenntnißkraft eine Form **a priori** bekam, so entstand Noth über Noth, wie wiederum diese Formen zu einander kommen möchten, d. i. wie die Sinnlichkeit Verstand, der Verstand Vernunft werde? Hatte z. E. der Taschenspieler Verstand, aus seinem Kategorienbehältniß Begriffe in die Gegenstände gespielet; urtheilen konnte er deßhalb noch nicht. Die Vernunft ebensowenig, die, wie Orion im Reich der Schatten, Luftbilder jaget; zwischen beiden mußte einer besondern „Urtheilskraft" eine Bank errichtet werden, und doch

[1] S. 1. 29. 33. u. f.

können die Kategorien nicht hinunter als durch „Schemate.“ Am übelsten ging es hierbei der gesammten Sinnlichkeit. Von zwei leeren langweiligen Larven, Raum und Zeit, die ihre Form formlos tragen, hinweggescheucht, verschwand sie; man hört von ihr nur unter dem bösen Namen Empirismus. Ein Land voll Klüfte wird die menschliche Seele, eine traurige Mondkarte.

2. Und, wie sie, spaltet sich die ganze Natur in „Erscheinungen,“ die der Verstand mittelst jener Formen sich selbst schaffet, und in das „Ding an sich, = x,“ von dem wir zwar nichts wissen, zu dem wir auch nicht gelangen, das aber doch ein gar merkwürdiges Ding ist, = 0 und = 00, von allem was erscheint ewig gesondert.

3. In die Vernunft selbst trat der Zwiespalt, nicht nur durch Antinomien, die ihr natürlich, unableglich sind; sondern durch die Entdeckung daß wir zwei einander entgegengesetzte Vernünfte, die theoretische und praktische haben. Jene ein uns vorschwebendes Irrlicht, diese gebietet kategorisch ohne Vernunftgründe. Zu zweien Welten gehört der Mensch; aus der übersinnlichen verstehet und weiß er zwar nichts, dafür soll er in ihr aus übersinnlicher, sich selbst gebietender Freiheit handeln. Was die theoretische Vernunft als Widerspruch erkannte und als Vernünftelei erwies, darf die praktische als Postulat aufnehmen u. s. Statt daß man die kritische Philosophie die zermalmende genannt hat (sie hat bisher nichts zermalmet), hätte man sie also eher die zerspaltende (philosophia schismatica) nennen sollen; denn wohin sie blickt, werden Antinomien und Spalten. Dichotomien sind ihr Werk, sie wundert sich irgendwo sogar daß sich nicht alles in zwei spalte. Eine scharfsinnige Philosophie! Bis auf Sylben und Buchstaben, wie z. B. Deist und Theist, Transcendent und Transcendental, und so viel anderes gespaltenes Spinnengeweb, zeiget sie den künstlich gespitzten

Wortscharfsinn, den die englische Sprache mit dem Wort cant längst nannte.

Wie anders die Natur! Auch sie liebt Auseinandersetzung, Gegeneinanderstellung, Antagonismus; aber aus Einem zu Einem. Ihre Farben verlieren sich in einander; ihre Antiphonien heben einander, ihre Gegensätze verschmelzen. Ein leiser Faden knüpft die dunkelste Empfindung mit der hellesten Vernunfthandlung; alle Erkenntnißkräfte beschäftigt dasselbe Werk, Innewerden, Anerkennen, Sichaneignen. Das Unterste arbeitet dem Obersten vor, nach einem und demselben Gesetz, in einer vielarticulirten Symmetrie, Harmonie, Eintracht.

Auch unsere ältere Philosophie war auf dieser Bahn; seit Baco führte jede Entdeckung im Reich der Körper und Geister sie darauf weiter. So sorgsam Leibnitz (dem Descartes hierin zu nahe) Körper und Geister schied, so wahr und fest band er beide durch die sogenannten dunklen Begriffe (notiones confusas) an einander, und unsre Seele ans gesammte Universum. Wie Nebelsterne durchs Fernrohr sich in Milchstraßen auflösen, so entwickelt sich uns aus dunkeln Empfindungen eine Welt von Gegenständen, Farben, Tönen, sobald der Verstand sich zu ihrer Erkennung ein Werkzeug zu verschaffen weiß. Viele Nebel sind aufgelöset, andere werden aufgelöset werden; die Aussicht muntert auf; ein Unendliches liegt außer und in uns, zu dem wir kommen mögen; dagegen der kritischen Philosophie zufolge, die uns einwohnende Thörin Vernunft a priori ewig und ewig nach Wortphantomen jaget.

Natur der Sache war's daß aus diesen Zertheilungen

IV. Eine Verwirrung im Hauptbegriff des Werks

entstehen mußte. „Kritik der reinen Vernunft?" Reine Vernunft heißt richtige Kritik; Kritik also der richtigen Kritik, ohne welche es keine Kritik gibt. Denn Krümmen zu bemerken muß eine gerade

Linie, Abweichungen einzusehen, ein Richtmaß zum Grunde liegen, so daß eine gerade Linie, ein vollkommener Cirkel nur durch sich selbst kritisirt werden kann. Ist die reine Vernunft so unrein daß ihr sogar ein Canon fehlet; ohne Canon ist sie einer Zurechtweisung weder fähig noch würdig. Und doch soll wiederum diese undisciplinable reine Vernunft alle Cultur des Menschengeschlechts bewirken, ja dem Entwurf nach noch vor Ablauf unsers Jahrhunderts bewirkt haben.

Ohne Criterien findet keine Kritik statt; was würde man vom Criticus einer Kunst denken, der ihre Betrügereien aufdecken wollte, die Zeichen aber, an denen diese Betrügereien verabredet oder natürlich haften, nicht nur fein verschwiege, sondern in ihrer Handhabung selbst die größeste Kunst zeigte? Du wirst eine Menge Schüler haben (darf man ihm prophezeien), die dich aus- und übervernünfteln wollen; dein Zweck aber, die menschliche Vernunft zu reinigen, mißlang, weil du ihn selbst nicht rein nahmest.

Sprache ist das Criterium der Vernunft, wie jeder ächten Wissenschaft, so des Verstandes; wer, gesetzt es geschähe auch durch den feinsten Scharfsinn, sie verwirret, verwirret die Wissenschaft, verwirret den Verstand des Volkes dem sie gehöret. Und diese Sprache nennet sich kritisch? d. i. genau, bestimmt, bis zum Criterium deutlich; schwerlich ist der Name Kritik je gemißbraucht worden wie bei dieser kritischen Sprache.

Zusammenhangend, höchst systematisch nenne man diese Philosophie; als ob ein Gebäude von Fictionen auch mit unzähligen Eintheilungen und Kettengliedern an einander gehängt, ein System seyn könnte! Beruhet in ihm nicht alles auf der Fiction einer reinen Vernunft, vor aller Erfahrung und einer Synthesis a priori?

Durch alle Abtheilungen begleitet die Kritik der reinen Vernunft der Mißbegriff ihres Namens. Das Wort Transcendentalästhetik heißt eine Gefühlslehre, abstrahirt von allem Gefühl; die Transcendental-

analytik und Dialektik sind ihren Seelenkräften, selbst dem Namen nach widrig zugetheilet; denn Analytik gehet auf Demonstration, die der Vernunft zukommt. Dialektik disputirt über das Wahrscheinliche, das zur Logik oder Rhetorik gehöret. Da das Werk, wenn es seinen zweideutigen Titel aufgibt, für nichts als eine kritische Logik, angewandt auf einige metaphysische Begriffe, geachtet werden kann, so konnten, vom Transcendentalschein gesondert, seine Theile keine anderen seyn als

1.
Organik.
Philosophie der Sinnen- und Zeichenwelt.

2.
Noëtik.
Philosophie der Verstandeswelt.

3.
Dianoëtik.
Philosophie der Vernunftwelt.

4.
Noometrik.
Maßbestimmung des Innewerdens
jener drei Welten,

welche letzte, die schwerste von allen, einer Philosophie, die allenthalben nur Erscheinungen findet, fehlen mußte. Lambert, als er Logik und Metaphysik, d. i. Form und Materie besonders abhandelte, verfuhr wissenschaftlich; er sonderte was unter einander nicht gehöret, da die sogenannte Kritik der reinen Vernunft eine Zwittergestalt von Logik und Metaphysik, und (rückt ihre Theile zusammen!) eine sich selbst setzende und selbst aufhebende Dichtung, ein Spiel mit sich selbst ist.

Leibnitz, vom philosophischen Vortrage. [1]

„Philosophische Gewißheit, wenn auch der strengste Definitor sie bestimmte, kann nichts anders als helle Wahrheit seyn. Keines Satzes bin ich gewiß als durch seine mir helleinleuchtende Wahrheit."

„Metaphysische Kunstwörter muß man wie Schlangen und Ottern fliehen. Hast du ein Wort erklärt, so bleibe der Erklärung treu; und hättest du es auch nicht erklärt, so brauche es dennoch einmal wie das andere. Lieber Popular- als Kunstworte! Jene braucht jedermann in solchem Verstande; diese gehören Einem Mann, Einer Secte. Sie sind wie das Rothwälsch, von welchem Geßner in seinem Mithridat ein kleines Wörterbuch gesammelt. Aber auch bei diesem Vocabulificium sollte man darauf sehen daß man Worte nicht nach Lust und Willkür, sondern mit Verstand und Vernunft bilde. Je schicklicher die Ursache ihrer Bildung ist, desto löblicher sind sie."

„Immer kann man Kunstwörter nicht vermeiden; man würde sonst durch Umschreibungen sehr weitläuftig werden müssen; aber das ist gewiß daß sich alles, wenn gleich mit mehreren Worten, popular sagen läßt. Daher Nizolius nicht unrecht behauptet, „das sey für erdichtet, für unnütz, für nichts zu halten, was in der gemeinen Sprache nicht verständlich gemacht werden kann," d. i. (wie ich's verstehe) wofür sich kein Hauptwort fände, unter welchem es sich, mit mehreren Hauptbegriffen gesellt, deutlich machen ließe."

„Denn Philosophen sind andern Menschen nicht immer darin voran daß sie andere Dinge wahrnehmen; sie nehmen sie nur anders wahr, mit dem Auge des Gemüths nämlich, mit Reflexion und Aufmerksamkeit, vergleichend die Dinge mit einander. Aufmerksamkeit der Menschen kann nun zwar nicht besser erweckt werden als daß man die Dinge benennt (der genannte Name war mir ein Merkmal des Gedächtnisses, andern wird er ein Zeichen meines Urtheils);

[1] *Leibnit.* diss. de stilo Philosophico, Nizolii commentar. philosoph. praemissa. Opp. omnia T. IV. p. 36. seq. ed. *Dutens.*

außer diesem aber fehlt es so viel daß Philosophen erhabenere und edlere Dinge vor andern Menschen denken, daß vielmehr, ehe z. B. der unvergleichbare Baco und andere treffliche Männer die Philosophie aus ihren Luftgängen oder aus dem Gebiet der Einbildungskraft auf unsere Erde zum Gebrauch des Lebens herunterriefen, oft ein schlechter Alchymist gründlichere und bessere Begriffe von der Natur hatte als mancher Philosophaster, der in der Celle seinen Hocceitäten oder Hoccitäten oblag."

„Es bleibt also dabei, was in Popularworten nicht verständlich gemacht werden kann, falls es nicht durchs unmittelbare Sinnengefühl sich erprobet, ist nichts und als ein Nichts aus der Philosophie zu verbannen. Daher mehrere sinnreiche Philosophen jene berühmten dialektischen Disputatoren dahin zu treiben pflegten daß sie entweder alle ihre Kunstworte deutlich erklären, oder wenn sie diese Mühe scheuten, in einer lebenden Landessprache ihre Gedanken sagen mußten. Zum Verwundern war's wie sehr jene Dialektiker entweder aus ihrer Fassung geriethen, oder wenn sie die Sache unternahmen, wie sehr sie sich dem Gelächter der Verständigen bloßstellten."

„Ist's also gewiß daß jede Sache ein Nichts sey die nicht in Popular-Ausdrücken erklärt werden kann, so ist's ebenso gewiß daß je popularer der Ausdruck ist, um so heller die Rede werde; es sey denn daß dabei durch die weitläufigen Umschreibungen dem Vortrage Vergessenheit, Dunkel und Ueberdruß zuwüchse. Diesen zuvorzukommen ist ein Maß nöthig, die popularste Kürze, die compendiöseste Popularität. Gewährt die gewöhnliche Sprache Worte, die ebenso kurz und bestimmt sind, so enthalte man sich der Kunstworte. Insonderheit sey dieß für Metaphysiker und Dialektiker eine Grundregel; denn die meisten Dinge, von denen die Metaphysik und Dialektik handelt, kommen in den Gedanken und Reden des gemeinen Mannes häufig vor, und werden in jeder Lebensart hin und wieder verhandelt. Durch dieß öftere Vorkommen haben diese Materien so viel eigen-

thümliche, kurze, bekannte und natürliche Bezeichnungen erhalten daß es eine Sünde ist, durch neuerdichtete, unbequeme und ungewöhnliche Ausdrücke sie dunkel und sich selbst, bewundert von Unverständigen, Verständigen lächerlich zu machen. In der Mathematik, Physik und Mechanik sind oft neue Worte nöthig, weil ihr Inhalt dem Sinn nicht vorschwebt, auch im gemeinen Leben nicht eben vorkommt. In diesen Wissenschaften werden Sachen vorgetragen oder Eigenschaften der Dinge entdeckt, um die sich der große Haufe nur aus Noth bekümmert und sie dem Künstler überläßt. In der Philosophie aber müssen Kunstausdrücke, wären sie auch etwas kürzer als die Popularsprache, sobald es, ohne weitläuftig zu werden, geschehen kann, dem Popularausdruck weichen."

„Auch das ist wider die gemeine Meinung zu bemerken daß beim genauen Philosophiren man lieber **concreta** nennen müsse als **abstracta.** Ich sehe daß Aristoteles dieß meistens gethan hat. *Πόσον, ποῖον, τὰ πρός τι* sagt er lieber als *ποσότης, ποιότης, σχέσις,* oder wenn es ein griechisch Wort wäre *προστινότης.* Seine Anhänger entschuldigen dieß und halten sich für weit spitziger, wenn sie abstracte Worte häufen, da es doch erprobt ist daß eben diese Sucht, abstracte Worte zu erdenken, uns beinahe die ganze Philosophie verdunkelt hat, da man solcher doch im Philosophiren völlig entbehren kann. **Concreta** sind wirkliche Dinge; **abstracta** sind **modi** der Dinge, Verhältnisse derselben zu unserm Verstande, Fähigkeiten ihrer Erscheinung. Nun gibt es **modi** und eine Verflechtung von **modis** ins Unendliche, Qualitäten der Qualitäten, Zahlen der Zahlen, die, wenn sie lauter Dinge sind, nicht bloß eine Unendlichkeit, sondern Widersprüche geben. Denn wenn z. B. die Entität ein **Ens**, wenn Realität eine Sache, die Aliquidditát ein Etwas ist, so ist auch die Form seiner selbst ein Theil des Begriffs seiner selbst, ein besonderes Etwas."

„Wollte jemand einmal Elemente der Philosophie vollkommen

festsetzen, der muß sich nothwendig fast aller abstracten Worte enthalten. Ich weiß zwar daß Hobbes ihnen einen Nutzen zuschreibt; soll ich aber die Wahrheit sagen, so habe ich beim genauen und strengen Philosophiren nie einen großen Vortheil abstracter Wörter, wohl aber viele und große und sehr schädliche Mißbräuche derselben erfahren. Im exoterischen Vortrage, glaube ich, haben abstracte Wörter, am rechten Ort gebraucht, ihren Nutzen; sie geben der Meinung eine Spitze und heften die Aufmerksamkeit fest daß man sich für jetzt fremder Gedanken entschlage. Sie sind hier zweite Begriffe (notiones secundae), denen überhaupt ich die abstracten Worte aus vielen und wichtigen Ursachen gleichschätzen möchte. Denn allgemein denke ich so: wenn jemand statt wirklicher Dinge Abstractionen setzt, so spricht er nicht nur tropisch und überflüssig, sondern es ist als ob er sagen wollte: „das ist gewiß so! daran kann niemand zweifeln! wer Acht hat, muß dieß bemerken! u. f." Dergleichen Variationen zum genauen Philosophiren in Definitionen, Eintheilungen, Demonstrationen durchaus nichts thun.

Zugabe.

Neueste Nachricht von einer kritischen Facultät der reinen Vernunft.

„Es war kein übler Einfall desjenigen der zuerst den Gedanken faßte und ihn zur öffentlichen Ausführung vorschlug, den ganzen Inbegriff der Gelehrsamkeit (eigentlich die derselben gewidmeten Köpfe), gleichsam fabrikenmäßig, durch Vertheilung der Arbeiten zu behandeln, wo, so viel es Fächer der Wissenschaften gibt, so viel öffentliche Lehrer, Professoren genannt, als Depositäre derselben angestellt würden, die zusammen eine Art von gelehrtem gemeinen Wesen, Universität (auch hohe Schule) genannt, ausmachten, die ihre Autonomie hätte (denn über Gelehrte als solche können nur Gelehrte urtheilen), die daher vermittelst ihrer Facultäten (kleiner, nach Verschiedenheit der Hauptfächer der Gelehrsamkeit, in welche sich die Universitätsgelehrte theilen, verschiedener Gesellschaften), theils die aus niedern Schulen zu ihnen aufstrebenden Lehrlinge aufzunehmen, theils auch freie (keine Glieder derselben ausmachende) Lehrer, Doctoren genannt, nach vorhergehender Prüfung, aus eigner Macht mit einem von jedermann anerkannten Rang zu versehen (ihnen einen Grad zu ertheilen); d. i. sie zu creiren berechtigt wäre."[1]

Auf diesem Wege „durch einen nicht üblen Einfall" sind Universitäten nicht entstanden; als Schulen entstanden sie; ihr Zweck ist Schule zu seyn; deßhalb heißen sie hohe Schulen. Lehrlinge aus niedern Schulen sollen sie nicht bloß aufnehmen (immatriculiren), sondern unterrichten und zu tüchtigen Mitgliedern des Staats bilden. Dazu sind sie gestiftet; ihre Mitglieder sind Lehrer. Deßhalb ist ihnen auch die Macht verliehen nach vorhergegangener

[1] Der Streit der Facultäten von Kant. Königsberg, 1798, S. 1.

Prüfung geltende Zeugnisse auszustellen, weil man ihnen als Lehrern die Geschicklichkeit dazu zutraute, und ihnen als bestellten Dienern des Staats Rechtschaffenheit dabei zur Pflicht machte. Verliehen ist ihnen diese Macht, nicht mit ihnen geboren; sie üben solche nicht als Gelehrte, sondern als dazu bestellte Facultätsmitglieder, außer welcher Facultät ihr Urtheil bloß eine Privatmeinung bleibet. Die Gültigkeit ihrer Zeugnisse erstreckt sich nicht über die Gränzen der Obrigkeit, die ihnen solche zu ertheilen Macht verlieh; in fremden Ländern ist sie, ohne neue Bestätigung, ein Titel wie jeder andere, den man aus der Ferne mitbringt, und in Ansehung der Geschicklichkeit ihrer Geschöpfe (der Creirten) wird jedermanns Urtheil nicht weniger als gebunden. Zum Depositär der Wissenschaft, die ein Universitätsprofessor zu treiben hat, ist er nicht anders als jeder andere Lehrer bestellet, daß er sie selbst wohl inne habe und rechtschaffen lehre; weiter ist bei ihm nichts deponirt worden. Bei vielen Depositärs wäre auch das Depositum (wie die Geschichte zeigt) in schlechten Händen, da, wie hier angegeben wird, in dieser ihrer „Fabrik, nach einem nicht übeln Einfall, nicht nur der ganze Inbegriff der Gelehrsamkeit, sondern die Köpfe selbst fabrikmäßig behandelt werden sollen.“ Oder das Depositum war bei den Depositärs in zu guten Händen, indem sie es, unbekannt mit ihm, deponirten, d. i. nicht brauchten. Wissenschaft überhaupt, die immer-rege, immer fort-dringende, sie, den lebendigsten Erwerb unsrer thätigen Erkenntnißkraft, als das Depositum eines alten Schaupfennigs, Professoren als Wächter dieses Erbschatzes zu denken, den sie (wie es die Natur eines Depositums fodert) ja unberührt lassen mögen, ist ein Lob womit man die Todten beerdigt. Was die Universitätsgelehrten als Zunft betrifft, so verhält sich's mit dieser wie mit allen Zünften. Sie hat Lehrlinge, Gesellen, Altgesellen, Meister; wohl ihr wenn sie jeden sein Probestück rechtschaffen machen läßt und keinen sich zur Schande creiret. Sie hat Handwerks-

gebräuche, ihren Gruß, eine Lade, Statuten; dieß alles hat sie nicht aus eigener, sondern aus verliehener Macht, die sie bei jedem öffentlichen Actus bekennet. Ihre Gerichtsübung ist abhängig und untergeordnet, ein ihr aufgetragenes Geschäft. Wer von einer ihr als Universität angebornen Autonomie, einer Autonomie in Wissenschaften redet, hebt den Begriff der Universität sowohl als der Wissenschaft auf. Zünfte, Gilden sind Universitäten im Staat, collegia licita privilegiata; für die Wissenschaft sind sie Schulen, nichts mehr und nichts minder. [1]

[1] Die kritische Philosophie bildet sich eine ihr angeborne Machtvollkommenheit ein, alles aus sich entstehen zu lassen, und fabrikenmäßig zu creiren, daher sie auch die Universitäten durch einen Einfall entstehen läßt, ganz anders als sie nach Boullay, Crevier, Conring u. s. wirklich entstanden. Wer ihre Autonomie kennen lernen will, bekümmere sich um ihre Statuten. Sogar den Facultäts-Decan hat die kritische Philosophie aus dem Thierkreise herabgeholt; und da sie, wie das Depositum der Wissenschaften, so auch den Thierkreis wahrscheinlich unter die Decane als einen Facultätsschmuck, wie ihn einst die Zauberer trugen, theilet, so entstehen daraus nach dem bekannten Vers: sunt aries, taurus etc. folgende Kategorien für die Universitäts-Facultäten und ihre Thierkreis-Decane:

Kategorie der Facultäten und Decane von der kritischen Philosophie aus dem Thierkreise herabgeholet:

1.
Theologische Facultät.
Widder, Stier, Zwilling.

2.
Juristische Facultät.
Krebs, Löwe, Jungfrau.

3.
Medicinische Facultät.
Wage, Scorpion, Schütz.

4.
Philosophische Facultät.
Steinbock, Wassermann, Fische.

Der Steinbock ist, wie wir sogleich sehen werden, der kritische Philosoph für alle Facultäten und Staatsbeamte. S. Kants Streit der Facultäten S. 3, Note.

„Außer diesen zünftigen kann es noch zunftfreie Gelehrte geben, die nicht zur Universität gehören, sondern indem sie bloß einen Theil des großen Inbegriffs der Gelehrsamkeit bearbeiten, entweder gewisse freie Corporationen (Akademien, auch Societäten der Wissenschaften genannt) als soviel Werkstätten ausmachen; oder gleichsam im Naturzustande der Gelehrsamkeit leben und jeder für sich, ohne öffentliche Vorschrift und Regel, sich mit Erweiterung oder Verbreitung derselben als Liebhaber beschäftigen." Unglück für die Facultätsgelehrten, wenn sie, aus dem Naturzustande der Gelehrsamkeit herausgetreten, diese „Liebhaber" nicht sind; eben solchen Liebhabern hat jede Wissenschaft (denn ohne Liebe zur Sache geschieht in Wissenschaften nichts) ihre wesentlichste Erweiterung und Verbreitung zu danken. Erasmus und Grotius waren keine Facultätstheologen, und nahmen sich die Freiheit in der Theologie viel aufzuräumen. Der Mönch Roger Baco und sein großer Namensgenannter, Franz Baco, Descartes, Leibnitz, Tschirnhausen, und wie viele andere, die jede Wissenschaft nicht mit Worten, sondern Begriffen erweitert haben, waren Liebhaber der Wissenschaften, obgleich keine Facultäts-Depositäre. Als die Facultäten schliefen oder barbarisirten, stand eine freie Gesellschaft der Liebhaber, die Akademie zu Florenz auf; ihr sind in allen Ländern Europa's, auf Universitäten selbst, andere gefolgt, denen wir die größesten Fortschritte der Wissenschaften zu danken haben. Leibnitz hielt von diesen freien Liebhabern der Wissenschaften viel, und suchte sie allenthalben zu vereinen; er sagte nicht: „außer zünftigen kann es noch zunftfreie Gelehrte geben," sondern: „es gibt solche; unglücklich, wenn es solche nicht mehr gäbe."

„Von den eigentlichen Gelehrten sind noch die Literaten (Studirte) zu unterscheiden, die als Instrumente der Regierung von dieser zu ihrem eignen Zweck (nicht eben zum Besten der Wissenschaften) mit einem Amt bekleidet, zwar auf der Universität

ihre Schule gemacht haben müssen, allenfalls aber vieles davon, was die Theorie betrifft, auch können vergessen haben, wenn sie nur soviel als zur Führung eines bürgerlichen Amts, das seinen Grundlehren nach nur von Gelehrten ausgehen kann, erforderlich ist, nämlich empirische Kenntniß der Statuten ihres Amts (was also die Praxis angeht) übrig behalten haben; die man also Geschäftsleute oder Werkkundige der Gelehrsamkeit nennen kann. Diese, weil sie als Werkzeuge der Regierung (Geistliche, Justizbeamte und Aerzte) aufs Publicum gesetzlichen Einfluß haben, und eine besondere Classe von Literaten ausmachen, die nicht frei sind aus eigner Weisheit, sondern nur unter der Censur der Facultäten von der Gelehrsamkeit öffentlichen Gebrauch zu machen, [1] müssen, weil sie sich unmittelbar ans Volk wenden, welches aus Idioten besteht (wie etwa der Klerus an die Laiker), in ihrem Fache aber zwar nicht die gesetzgebende, doch zum Theil die ausübende Gewalt haben, von der Regierung sehr in Ordnung gehalten werden, damit sie sich nicht über die richtende, welche den Facultäten zukommt, wegsetzen." [2] Welche richtende Gewalt haben die Facultäten? wer hat in Wissenschaften eine richtende Gewalt als die Wissenschaft selbst, die innere Wahrheit und Genauigkeit selbst? Und wer hat die Stände, alle gelehrten Stände des Staats unter die richtende Gewalt der Facultäten gestellet? Und ist es nicht Schmähung aller Stände, sie namentlich, Geistliche, Justizbeamte, Aerzte als Instrumente der Regierung, nicht eben zum Besten der Wissenschaften, als Werkleute aufzuführen, die von Gelehrten wohl zu unterscheiden seyen, weil sie zwar auf der Universität ihre Schule gemacht haben müssen, aber wohl nur empirische Kenntniß der Statuten ihres Amts übrig behalten haben. Was sind Statuten des Amts?

[1] Vielleicht fehlen die Worte: Befugniß haben.

[2] Kants Streit der Facultäten. S. 5.

welche empirische Kenntniß derselben erlangt man davon auf Universitäten, und welche, ehe es bekleidet wird, ist bei vergeßner Theorie möglich? Und welch ein Staat ist's, der diese Geschäftsleute zu seinen Instrumenten so unverständig macht daß er deßhalb vom Criticus gewarnt werden muß, weil sie sich „unmittelbar ans Volk wenden, und zwar nicht die gesetzgebende, doch aber zum Theil die ausübende Gewalt, z. B. der Klerus an die Laiker, haben!" — Wie diese, so muß euch der Staat in Ordnung halten, Selbstdünkler, die ihr das Volk „Idioten", alle Geschäftsmänner und Werkzeuge des Staats spottweise „die Studirten" nennt, euch eine „richtende Gewalt" über sie anmaßet, die euch der Staat nie verlieh, und von welcher kein Wachender unter euch weiß, ja sie, alle Geschäftsträger des Staats, als ob sie ihre Gewalt mißbrauchten, argwöhnisch injuriret. Wenn sie, um ihr Amt führen zu können, manche eurer Hirngespinnste vergessen mußten, und sich glücklich schätzten wenn sie sie vergaßen (wahre Theorie wird durch die Praxis gewisser, fester), so seyd ihr, statt dem Staat vorzuschreiben wie er sich gegen seine Geschäftsleute verhalten soll, oder euch eine richterliche Censorgewalt über sie und den Staat anzumaßen, auf eure Pflicht zu weisen. Lehrmeister einer Schule, kurz Schulmeister seyd ihr, wie euer Name sagt,[1] ein nicht verächtlicher, sondern ehrwürdiger Name; seyd gute Schulmeister, und der Staat wird euch ehren. Die Grille eurer richterlichen Gewalt aber, einer obwaltenden Censur über alle Staatsdiener, sammt eurer Warnung vor ihnen, wird von „Idioten wie von Studirten, die ihre Schule gemacht haben," belacht und bedauert.

[1] Der Name Magister, magister scholae, Schul- und Kunstlehrmeister (ein sehr schätzbarer Name) ist älter als alle Facultäten und ihre creirten und mißcreirten Doctoren. Wer kein guter Lehrmeister ist, von dem ist schwerlich zu begreifen wozu er als Lehrer auf einer Lehrschule wäre.

Ganz etwas anders zeigt die Geschichte. Geschäftsmänner waren es, die zum Besten der Wissenschaften aus reiner und freier Einsicht viel thaten. Auf ihren Rath wurden Schulen, Gymnasien, Universitäten, Akademien gegründet, ausgestattet, verbessert, geordnet. Sie unterdrückten Aergernisse der Männer, die „frei aus eigner Weisheit" sich oft sehr unfrei betrugen; sie steuerten der Unordnung alter Körper, die sich selbst nicht zu regieren wußten, und halfen den verfallenden Werkstätten der alten Universitätsgilde auf. In den Wissenschaften selbst schritten sie oft voran und zeichneten auf ihrem freieren Standort Wege für alle Wissenschaften. Wem sind, um sie nochmals zu nennen, die Namen Bacon, Sarpi, Grotius, Leibnitz, Montesquieu und so vieler, vieler andern unbekannt? Geschäftsmänner waren es und keine Facultisten. Welch ein enger Gesichtskreis ist's überhaupt, das unermeßliche freie Feld der Wissenschaften unter einige Zellen und Clausuren (so viel diesen übrigens an ihrer Stelle Lob und Verdienst gebühre) zu vertheilen, damit sie Wissenschaften und Köpfe fabrikmäßig behandeln, und in ihnen jede Wissenschaft bei den Depositärs deponirt werde.

„Eine Regierung die sich mit den Lehren, also auch mit der Erweiterung und Verbesserung der Wissenschaften befaßte, mithin selbst in höchster Person den Gelehrten spielen wollte, würde sich durch diese Pedanterei nur um die ihr schuldige Achtung bringen, und es ist unter ihrer Würde sich mit dem Volk (dem Gelehrtenstande desselben) gemein zu machen, welches keinen Scherz versteht, und alle die sich mit Wissenschaften bemengen, über Einen Kamm schiert. Es muß zum gelehrten gemeinen Wesen durchaus auf der Universität eine Facultät geben, die in Ansehung ihrer Lehren vom Befehl der Regierung unabhängig keine Befehle zu geben, aber doch alle zu beurtheilen die Freiheit habe." [1] Dazu ist keine Facultät gestiftet; ein vom Befehl der Regierung unabhängiges,

[1] Kants Streit der Facultäten. S. 8. 9.

alle Befehle der Regierung censirendes Amt, einen **Apocrisiarium** und **Responsalem negotiorum publicorum generalem**, kennen keine unsrer Universitätsstatuten, und wenn es ein solches Amt durchaus auf der Universität geben muß, so ist eine solche „vom Befehl der Regierung unabhängige, alle Befehle derselben beurtheilende Facultät," die magistralisch-kritische genannt, noch zu stiften. Mit Anmaßungen dieser Art schlägt die kritische Philosophie ihrem eignen Faß den Boden aus, indem sie ihre eigentliche Tendenz unverhohlen angibt. Schwerlich wird ein Geschäftsmann, der auf Universitäten „seine Schule gemacht hat, und das Volk, den Gelehrtenstand desselben," kennet, zu Errichtung dieser kritischen Kathedra rathen; weniger noch werden die Väter der Studirenden ein solch unabhängiges Forum, vor welchem ihre Söhne „unabhängig vom Befehl der Regierung alle Befehle der Regierung beurtheilen lernen," wünschen. Die Regierung selbst endlich, die sich „mit dem Volk der Gelehrten, das keinen Scherz versteht," nicht eben gemein zu machen Lust hat, und weder den „Kamm noch das Scheermesser derselben" fürchtet, wird ohne Furcht für Kamm und Scheere sagen: „die Erweiterung und Verbesserung der Wissenschaften ist nicht unter unsrer Würde; wir glauben dazu auch etwas gethan zu haben; die erste Verbesserungsregel ist aber die: ne sutor ultra — Professor der Metaphysik, bleibe bei deinem Amt. Unsere Befehle zu kritisiren, bist du nicht gesetzt, sondern Lehrlinge, was du gelernt hast, zu lehren."

„Es muß durchaus auf der Universität eine Facultät geben, die mit dem wissenschaftlichen Interesse, d. i. mit der Wahrheit zu thun hat." [1] Jeder, der eine Wissenschaft redlich treibt, hat dieses Interesse der Wahrheit, ohne welches es keine Wissenschaft gibt; hat er es nicht, so wird es ihm seine Facultät nicht geben. Vielmehr zeigt die Geschichte daß durch Facultäten, als Zünfte betrachtet, das In-

[1] S. 9.

teresse der Wahrheit oft grob beleidigt, die Wahrheit hintergangen und aufgehalten worden. [1] Wahrheit in Facultäten verbietend einschließen, heißt vor aller Welt Augen sie morden.

„Es muß durchaus auf der Universität eine Facultät geben wo die Vernunft öffentlich zu sprechen berechtigt seyn muß, weil ohne eine solche (Facultät) die Wahrheit nie an den Tag kommen würde.“ Jeder Vernünftige muß mit Vernunft sprechen und handeln, öffentlich und besonders; mit dem Facultätssprechen ist's gewiß nicht ausgerichtet. Jeder Diener des Staats muß die Vernunft in seinem Geschäft und für dasselbe sprechen lassen; er kann es der Facultät nicht auftragen. Jede Facultät in ihrem Geschäft muß ein gleiches thun; sie kann es der neu zu errichtenden kritischen, und ihrem wort-habenden **Apocrisiario** nicht überlassen für sie vernünftig zu sprechen und zu denken. Daß ohne ein solches kritisches Katheder die Wahrheit nie an den Tag kommen würde, ist eine Verhöhnung des menschlichen Geistes und Herzens in allen Facultäten, Geschäften und Ständen; der kritischen Philosophie eigenthümlicher Vorzug, der ihr allein auch eigenthümlich bleibe!

„Die philosophische Facultät, darum weil sie für die Wahrheit der Lehren, die sie aufnehmen oder auch nur einräumen soll, stehen muß, wird, insofern als frei und nur unter der Gesetzgebung der Vernunft, nicht der Regierung stehend, gedacht werden müssen.“ Jeder Lehrstuhl wird also gedacht, sonst wäre er nicht errichtet; oder er wird als ein von der Lüge zur Lüge errichtetes Organ, das blinde Werkzeug einer auf Betrug des Volks gerichteten Regierung

[1] Lese man hierüber nur die Geschichte der Universitäten. Außer den obengenannten und andern, die in jedem Katalog der Literargeschichte anzutreffen sind, die unlängst erschienene **Histoire de la Sorbonne, dans laquelle on voit l'influence de la Théologie sur l'ordre social p. Duvernet, Par. 1790.** Ein Recept gegen alle politischen Oberrichter und **Apocrisiarios** auf **Universitäten.**

geschmähet. Die obern Facultäten, wie die Geschäftsmänner und die Regierung selbst, sind im angeführten Buch in ein so schimpfliches, gehässiges Licht gestellt worden daß diese Probe „kritischer Vernunftbeurtheilung aller Befehle und Anstalten der Regierung" für die übrigen die vom kritischen Katheder erschallen würden, bürget. Kein Lehrer hat für eine andre Wahrheit zu stehen, als die er selbst lehret; für die stehe er ganz und „bemenge sich" nicht mit dem was für ihn nicht gehöret. Er ist kein Oberrichter der Gesammtwahrheit; hat auch bei ihr nichts weder ein- noch auszuräumen, als was seine Ueberzeugung fordert.

„Auf einer Universität muß ein solches Departement gestiftet, d. i. es muß eine philosophische Facultät seyn. In Ansehung der drei obern dient sie dazu, sie zu controliren." [1] Dazu ist sie nicht gestiftet. Jeder Lehrer soll seine Wissenschaft verstehen und treu lehren; das Resultat davon in Ansehung seiner Nutzbarkeit für das Werk andrer Lehrer und für die Brauchbarkeit seiner Lehrlinge im Staat findet sich von selbst. Sobald er einen andern Lehrer „controlirt," schreitet er aus seinem Amt, und verdient die Controle des Staats, d. i. Zurechtweisung oder Ahndung. Denn wenn der andre Lehrer gegen ihn dasselbe thäte (und warum sollte er's nicht dürfen, wenn er's thun will?), so wird das Reich der Professoren ein Reich der Controleurs gegen einander, zum Verderb der Lehrlinge, zur Schande der Wissenschaften, zum Aergerniß der Welt. Und wer ist der kritische General-Controleur, der alle drei obern Facultäten, d. i. jede in ihnen vorgetragene Wahrheit und Unwahrheit scheiden zu können, sich anmaßte? Eine Facultät nach der andern wird den Anmaßenden mit dem Spruch heimsenden: „warte deines Amts und laß deinen Vorwitz."

„Die philosophische Facultät enthält zwei Departemente, das eine der historischen Erkenntniß, wozu Geschichte, Erdbeschreibung, gelehrte

[1] S. 25.

Sprachkenntniß, Humanistik mit allem gehört was die Naturkunde von empirischem Erkenntniß darbietet. [1] — Dieß Departement wird den hohen Beruf eines „Censoramts über alle Befehle der Regierung, unabhängig von ihren Befehlen, so wie das Oberrichteramt über alle Geschäftsleute des Staats," aus Liebe zu jeder jedem Lehrer angewiesenen Wissenschaft mit der alten Fabel ablehnen: „soll ich Oelbaum, Feigenbaum, Weinstock, meine nützlichen süßen Früchte aufgeben und hingehen, um alle Befehle der Regierung und ihre Werkleute zu richten? Dem spitzigen Anbringer, dem kritischen Dornbusch bleibe die Ehre."

„Das andre Departement der philosophischen Facultät ist das der reinen Vernunfterkenntnisse (reinen Mathematik und der reinen Philosophie, Metaphysik der Natur und der Sitten)." Auch hier trennet sich die Mathematik sogleich, und will aus Liebe zur Wissenschaft, ihrer Lehre, zum eigenmächtigen Richteramt alles dessen wovon sie nichts weiß, nicht verdammt seyn. Der **Magister critices rationis purae**, der **Metaphysicus naturae et morum** stehet also allein. Da von einem solchen aber die Statuten der Facultät nichts wissen, auch seine Namen selbst das lächerlich widersprechende seiner Function aus höchster Selbstbestellung „aus eigner freier Weisheit" anzeigen, so ist von ihm als einem **Ens**, das seiner absoluten Vollkommenheit wegen, nach eigner Maßgabe der kritischen Philosophie, gar nicht existiren kann, nicht mehr die Rede.

„Die philosophische Facultät erstreckt sich auf alle Theile des menschlichen Wissens, mithin auch historisch über die obern Facultäten; nur daß sie nicht alle, nämlich die eigenthümlichen Lehren und Gebote der Obern zum Inhalte, sondern zum Gegenstande ihrer Prüfung und Kritik, in Absicht auf den Vortheil der Wissenschaft macht." [2] Jeder Lehrer der obern Facultäten muß Philosoph in seiner Wissenschaft seyn, und als solcher die Geschichte seiner Wissen-

[1] S. 26. [2] S. 27.

schaft, tiefer sogar als der Allgemeinlehrer aller Geschichte, inne haben; oder er ist ein schlechter Lehrer. Müßte er vollends den kritischen Metaphysikus, der „ohne Kenntniß des Inhalts jeder eigenthümlichen Lehre" über alle zu urtheilen sich anmaßet, erst um Rath fragen, so wäre er ein Professor aus des inhaltlosen Metaphysikers Barmherzigkeit (ex gratia et misericordia Critici nostri Apocrisiarii, Magistri naturae, Metaphysici morum); welche neue akademische Diplomatik erst eingeführt werden müßte. Da aber die philosophische Facultät in diesem Einen Subject, dem Metaphysicus, nicht wohnet; da ohne Kenntniß des eigenthümlichen Inhalts einer Lehre oder Wissenschaft es keine Prüfung derselben zum Vortheil der Wissenschaft geben kann, vielmehr es zum Verderben jeder Wissenschaft gereicht wenn der ununterrichtete Prüfer in den Rahmen einer Wissenschaft inhaltslos sein metaphysisch-kritisches Wortgewebe flicht, und wie jener Pedant vor dem Kriegsanführer über die Kriegskunst schwätzet: so wird offenbar auf beiden Wegen, sowohl wenn der Lehrer einer Wissenschaft einem andern die Philosophie und Geschichte derselben unkundig überläßt, als wenn dieser unkundig des Inhalts jene zu prüfen sich anmaßt, das Reich der Wissenschaften nicht gebauet, sondern verwüstet. In allen Facultäten bekämen wir kritisches Spinngewebe, und jede reelle Wissenschaft ginge zu Grunde.

„Die philosophische Facultät kann also alle Lehren in Anspruch nehmen, um ihre Wahrheit der Prüfung zu unterwerfen."[1] Sie darf es, wenn sie es kann, d. i. wenn sie die Lehren verstehet und zu prüfen weiß. Sie thut es aber nicht als Facultät, die zu solcher Prüfung weder gesetzt noch legitimirt ist; jedes Mitglied derselben thut's für seine Rechnung, als Kenner der Wissenschaft über welche er urtheilt, als Gelehrter. Von dem richterlich „in Anspruch nehmen" ist in wissenschaftlichen Dingen gar nicht die Rede: der Disputant oder streitende Schriftsteller ist Kämpfer. Geklopft wird der Pan-

[1] S. 27.

kratiast, sobald er in Anspruch nimmt was er zu bestehen nicht vermag, d. i. was er nicht verstehet, und jedermann in oder außer der Facultät hat das Recht und die Macht ihn zu klopfen.

„Die philosophische Facultät kann von der Regierung, ohne daß diese ihrer eigentlichen wesentlichen Absicht zuwider handle, nicht mit einem Interdict belegt werden.[1] Da die Facultät als Facultät die Befehle der Regierung zu kritisiren, die Lehren ihrer Nebenfacultäten zu controliren nicht bestellt ist, jeder ächte Lehrer seiner Wissenschaft sich dieser fremden Richterei auch gern überhebet: so ist die Regierung nicht nur befugt, sondern zur Ordnung des Ganzen nothgedrungen, den eigenmächtigen Criticus, der sich ein oberrichtliches Amt über alle ihre Befehle, die Controle über alle Lehren seiner Mitlehrer, Censur über alle Geschäfte der Staatsbeamten anmaßt, nicht mit einem Interdict zu belegen (denn gegen solche Kritiker bedarf es keiner Interdicte); sondern jeder ergänze den Satz nach Belieben. Dieß erfordert der Regierung eigenthümliche wesentliche Absicht. Warum also soll der Name „Facultät" länger gemißbraucht werden, die zu solchen Anmaßungen keine Facultät hat? Trete der metaphysische Criticus auf, der für die Wahrheit in corpore stehen zu müssen vorgibt! Er, ein Oberrichter aller Befehle der Regierung, aller Geschäftsmänner, Censor aller Facultäten, Oberrichter des Verstandes der Welt.

„Die obern Facultäten müssen sich seine Einwürfe und Zweifel, die er öffentlich vorbringt, gefallen lassen, welches jene zwar allerdings lästig finden dürften, weil sie ohne solche Kritiker in ihrem, unter welchem Titel es auch sey, einmal innehabenden Besitz ungestört ruhen, und dabei noch despotisch hätten befehlen können."[2] Hoffentlich werden die obern Facultäten die ihnen in der benannten Schrift angewiesenen Schlaf- und Volksbetrügerplätze nicht im Schlaf einnehmen; vor allem wird der, dem der Verfasser

[1] S. 27. [2] S. 27.

die Schrift zueignet, den seiner Facultät glorreich angewiesenen Standort, ausdrücklich, laut, daß es alle Facultäten hören, unter seinen Schatten und Schirm nehmen. [1] Sie wissen jetzt alle woran sie sind — die vernunftvertretende kritische Philosophie hat definiret.

„Nur den Geschäftsleuten jener obern Facultäten, den Geistlichen, Rechtsbeamten und Aerzten kann es allerdings verwehrt werden daß sie den ihnen in Führung ihres respectiven Amts von der Regierung zum Vortrage anvertrauten Lehren nicht öffentlich widersprechen, und den Philosophen zu spielen sich erkühnen; denn das kann nur den Facultäten, nicht den von der Regierung bestellten Beamten erlaubt seyn, weil diese ihr Wissen nur von jenen herhaben." Hier ruhe die Feder, wo aller Zusammenhang der Gedanken aufhört, und mehr als blindes Papstthum, der Lamadienst eintritt. Kein verständiger Geschäftsmann wird dem ihm anvertrauten Geschäft weder öffentlich noch heimlich widersprechen; er wird es nach der ihm vorgeschriebenen Norm treu und aufs beste verwalten. Auch wo Lehren sein Geschäft ist, wird er aufs treueste, aufs beste lehren. Da aber der Rechtsbeamte so wenig als der Arzt von Lehren weiß die ihm der Staat anvertrauet hätte, so wird kein, auch nicht der geringste Geschäftsmann sich vom Metaphysicus der Facultät seine eigenthümliche Philosophie untersagen lassen; am wenigsten aus dem Grunde „weil er sein Wissen nur von der Facultät herhabe." Armer Werkmann der sein Wissen nur von der Facultät herhat! Tibetanische Lamafacultät, die ihm die Excretion ihrer Hirnschale nur unter der Bedingung mittheilte in seinem Geschäft und über dasselbe nie zu philosophiren, „weil den Philosophen zu spielen nur den Facultäten erlaubt sey." Ihn zu spielen überläßt er dem verbietenden Criticus

[1] „Dem Herrn Karl Friedrich Stäudlin, Doctor und Professor in Göttingen," zugeeignet von dem Verfasser. S. Kants Streit der Facultäten, Blatt 2. Königsb. 1798.

gern (der Facultät würde ein solches Spiel zu keiner Ehre gereichen); nur warum der Geschäftsmann fernerhin die Lama'sgeschenke des Criticus, zumal mit verunglimpfenden Interdicten begleitet, annehmen müßte, ist unerfindlich. „Weil er sein Wissen nur von der Facultät herhat?" Risum teneatis, amici. Und hätte er's daher, soll er's nicht anwenden, nicht gebrauchen dürfen, weil er's von Facultäten „herhat?"

Vernunft ist eine freie Himmelsgabe, von keiner Facultät erschaffen, von keiner Facultät gepachtet; jedem Geschäft, es sey des Staats oder des Lebens, unentbehrlich, des Menschen unveräußerliches Eigenthum und Vorrecht. Wer den Gebrauch irgendeiner Vernunft d. i. irgendeines Menschen Philosophiren „in Anspruch nehmen" will, ist ein Feind der allgemeinen Menschenvernunft; wer solche ausschließend, gar aus Macht einer Facultät, die ihn dazu nicht bevollmächtiget hat, auch nicht bevollmächtigen kann, sich zueignen mag, hat ihrem ersten Begriff entsaget. Vernunft wecken, Vernunft bei jedem Geschäft verbreiten, ist des wahren Philosophen Pflicht und Sorge; wessen ist's aber Vernunft verbieten? sie in Anschauungen, Schemate, Amphibolien, Paralogismen, Antinomien, d. i. in dialektische Phantasmen verwandeln, und die ersten Schulen eines Staats in ein gleichartiges Antinomienspiel der Facultäten umformen? [1] Z. B.

[1] S. Kants Streit der Facultäten. Königsb. 1798.

1.
„Theologische Facultät.
Blinde Norm eines alten Bibelbuchs.

2.
Juristische Facultät.
Blinde Norm des Landrechts.

3.
Medicinische Facultät.
Blinde Norm der Medicinalordnung.

4.
Philosophische Facultät.
Der metaphysische Criticus,
Beurtheiler aller Befehle der Regierung,
Controleur aller Facultäten,
Oberrichter der Philosophie aller Geschäftsleute des Staats,
Apocrisiarius, Autokrator.“

Wenn nun eben Geschäftsleute die ersten seyn müßten die bekennen und sagen: „die von der Universität uns zukommenden Jünglinge sind verderbte Gewächse. Man lehrte sie ihre Sinne, ihren Verstand und Vernunft a priori schaffen, nicht aber die erschaffenen gebrauchen; vielmehr lehrte man sie als Werk und Wesen des Satans den leidigen Empirismus verachten, fliehen und meiden; daher sie bei einer unableglichen Sucht, Welten zu schaffen a priori, eine unüberwindliche Scheu vor aller Erfahrung, desto mehr aber Lust und Begierde äußern, gleich ihrem gewesenen Magisteroberrichter, alle Befehle der Regierung zu kritisiren, alle Geschäftsmänner zu controliren, allenthalben den kritischen Philosophen zu spielen u. f. Ohne Kenntniß der Sprachen und der Geschichte kritisiren junge Theologanten die Bibel nach der Kritik der reinen Vernunft, und schreiben ihr den rechten Sinn vor, a priori. Ohne Kenntniß des Rechts und der Geschichte sehen kritische Philosophen es als ihre Bestimmung an, die Befehle der Regierung zu beurtheilen, statt zu befolgen. Als Metaphysici naturae sind sie Gesetzgeber der Natur,

lassen alles aus sich entstehen, indem die ganze Sinnenwelt (sonst der Rede nicht werth) nur ein Widerschein ihrer selbst ist. Zu welchem Geschäft sind dergleichen Leute tüchtig?

Wenn sich dieser Beschwerde der Geschäftsmänner die Facultäten zugesellen, sagend: „unser selbstcreirter Controleur, der Apokrisiarius verderbt uns die Jünglinge, die wir zu Werkzeugen des Staats bilden sollen; sie kommen zu uns, nicht von uns zu lernen, sondern uns zu controliren, überzeugt daß auf einer „ewigen Fehde der Facultäten unter einander," und auf dem kritischen Ausspruch des Metaphysikers das Heil der Welt beruhe. Mühsamen Fleiß, Sprachen, Wissenschaften verachten sie, da aus ihnen selbst entstehen muß was irgend ächte Wissenschaft seyn soll. Alle ältern Systeme der Welt, alle Geschichte dichten sie sich nach Belieben; sogar die ehrwürdigen Dekane unserer Facultäten holen sie reihab und reihan aus dem Thierkreise hinunter. Der kritische Metaphysicus hat sie zu dem allem verleitet."

Geschäftsleuten und Facultäten schließen sich die Väter der Studirenden an: „wir sandten euch unsre Söhne, vertrauend sie dem Ganzen der Universität, ihren ursprünglichen Gesetzen und der Landesobrigkeit, in Hoffnung, sie als fähige Staatsbürger wieder zu erhalten; wir bekommen sie wieder (hem! heu! ohe! eheu! ecce!) als kritische Philosophen. Dazu hatten wir sie euch nicht gegeben."

Und wenn sich diesen allen lauter und lauter die Stimme der Nation anfügt: „wir werden ein Spott anderer Nationen. Habt ihr, rufen sie, eure Fort- oder Vorschritte vergessen, ihr Deutsche, daß ihr in Theologie wie im Recht, in der Naturlehre, Chemie, Geschichte, Sprache, in der Mathematik sogar transcendiret?"

Was sollen die Regierungen, was ein Verständiger darauf antworten, der den Vielfuß in der Wolle, die kritische Philosophie in der dialektischen Sprache seit fast zwanzig Jahren auf- und abgehen siehet? Ist für lauter Kritik wahre Kritik bei uns ausgestorben?

Ist niemand da, der Wissenschaft, Vernunft und Sprache von einer Usurpation, über welche in Deutschland alle Verständigen einverstanden sind, zu befreien hervortrete? Möge dieß Fieber, diese nordöstliche Influenza, zu ihrer Zeit nothwendig, manchem gar heilsam gewesen seyn (woran doch sehr zu zweifeln wäre); ein Fieber aber muß nicht dauern, und ein Gesunder, die wissenschaftliche Vernunft, unterhält nicht aus Lüsten ein Fieber. Der Popanz der neuen **teutonic Philosophy** ist gespielt; zurück von Anschauungen, Schematen und Gegenvernünften zum Verstande und zur Vernunft, von der dialektischen zur wissenschaftlichen Vernunft und Sprache. Mit Ablauf des Jahrhunderts wollte die kritische Philosophie (so hat sie sich selbst die Nativität gestellet) ihr Geschäft vollenden. Heil ihr! es gehe zu Ende.

Der Streit der Facultäten.

Eine kritisch-freundliche Anrede.

In einem zwar nicht immer friedlichen, doch aber fleißigen Bienenkorbe ließ sich ein Ankömmling sehen, der von der Decke herab, als ob er vom Olympus selbst niedergestiegen wäre, seine Stimme also erhob:

„Ihr niedrigen Geschäftsleute, abwärtssehende, nie müßige Empiriker, schauet aufwärts. Gewohnt alles außer euch herzunehmen, und von der Rose sowohl als der Distel zu stehlen was euch nicht gehört, sehet, sehet auf mich, die sichtbar gewordene Synthesis **a priori**, das runde Urall. Vollkommner als das Orphische Ei, aus welchem die Welt entstand (denn ihm war ein Eros nöthig), ziehe ich aus mir selbst, ein Gesetzgeber der Natur, die Fäden des Universums, ohne alle Liebe, aber voll- und allein-, und allgültig, Postulate alles Spinnens und Webens in allen Welten. Arachne ist mein Name; ich stritt mit der Pallas und überwand sie. Ihr

Neid konnte meine Kunst verengen, vervollkommte sie dadurch aber unendlich. Schauet."

Sofort schwenkte sie sich nieder, klebte hier, da und dort, allenthalben an; die Bienen wußten nicht was oder wozu? Ungewiß über den *authentischen* Sinn des Vortrages der Künstlerin, beschlossen sie aus ihrem Mittel einige an sie zu senden; die Königin der Bienen selbst ordnete eine Gesandtschaft ab, um den Ankömmling über seine Legitimation und den Zweck seines Berufs zu befragen, der ihnen aber als Ihro Majestät getreuester Unterthan [1] eine eingewickelte Antwort gab und fortwebte. Als der Bau, seiner Meinung nach, geendet war, erhob sich der Meister, und sprach also:

„Niedriges Volk, verdammt nach einer blinden Norm zu handeln, so lange schuf ich, und ihr begriffet nicht wozu ich schuf? Euer kritischer Aufseher bin ich, euch alle umspinnend, euch alle regulirend; ich aber bin ohne Gesetz und Canon, als die ich mir selbst gebe. Ich, das runde Urbild der Wesen, spinne aus mir die *moralische Weltordnung*, in welcher ihr (schauet hinauf!) die ausgesognen Leichname eurer Brüder hangen sehet. Zu nichts besserem waren sie da, als der Synthese a priori zum Raube zu dienen. Daraus setze ich dann und imaginire mir ein Allwesen, das aber viel zu vollständig ist als daß es, als daß es —"

[1] „Ich halte für das *sicherste* hiemit als *Euer Majestät getreuester Unterthan* feierlichst zu erklären. — *Auch* diesen Ausdruck wählte ich vorsichtig, damit ich nicht der Freiheit meines Urtheils in diesem Religionsproceß *auf immer*, sondern nur solange Se. Majestät *am Leben* wäre, entsagte." (*Kants* Streit der Facultäten, Vorr. S. XXII.) Eine Maxime der feierlichsten Wahrhaftigkeit, die würdig ist allen getreuesten Unterthanen aller Majestäten in jedem Planeten Maxime zu werden. Auf alle Lebensfälle ist sie anwendbar; man wähle nur *vorsichtig* und mit *Sicherheit*, daß der andere dabei *nicht* denke was wir dabei denken, den *Ausdruck*.

Eben wehte ein Lüftchen vorüber und nahm den Redner weg; sein Gespinnst fiel nieder. Viele und lange Mühe hatten die Bienen ihr süßes flüssiges Gold sowohl, als ihre Zellen und Flügel vom niedergesunkenen Unrath zu säubern; dann flogen sie fröhlich aus und sumseten:

Spinne Spinnengewebe,
Wer besseres nichts vermag.
Wir fliegen und sammeln Götterkost,
Labende Speis' und hellere Flamme dem leuchtenden Licht.
Spinne Spinnengewebe,
Wer besseres nichts vermag.

Vor jedem kritischen Ankömmlinge aber verwahrten sie fortan ihre Thore.

Herder, Johann Gottfried von, 1744-1803

Johann Gottfried v. Herders sämmtliche Werke in vierzig Bänden

Bd.: 37

Stuttgart ; Tübingen 1853